ISTITUZIONI

DI

DIRITTO CANONICO

AD USO

DELLE UNIVERSITÀ

PER L'AVVOCATO

Francesco P. Contuzzi

Professore nella Regia Università di Napoli

« Noi non vediamo in chi il Regno italiano possa riporre meglio la fiducia della Santa Sede e la sua, in che ed esso e questa possano meglio commettere l'equa tutela dei loro reciproci diritti se non in quell'ordine dello Stato che, per suo ufficio, è inteso a mantenere l'osservanza di tutti i diritti, tali e quali dalle leggi sono definiti; in quell'ordine dello Stato, la cui integrità di giudizio è guarentita dalla perfetta indipendenza sua, e dall'autonomia che gode essenzialmente per la natura stessa e la costituzione necessaria delle società umane civili. »

(RUGGIERO BONGHI: *Relazione alla Camera dei Deputati sulla Legge delle Guarentigie*)

1.° Volume

NAPOLI

STABILIMENTO TIPOGRAFICO DI VINCENZO PESOLE

Via S. Sebastiano, 3.

1885—1886

PREFAZIONE AL VOLUME PRIMO

> « La determinazione della dottrina religiosa, la costituzione della Chiesa, l'ordinamento gerarchico della sua potestà, le leggi sacre, il culto divino, il sacerdozio, la disciplina, l'esistenza di lei nella società civile e l'economia che la riguarda, formano il contenuto organico di tutto il Diritto Ecclesiastico ».
>
> (Prof. Francesco Pepere: *Enciclopedia Giuridica*).

Il R. Decreto 22 ottobre 1885 repristinava tra gl'insegnamenti della Facoltà di Giurisprudenza quello del *Diritto Canonico*. Esso ne delineava i limiti e la estensione con le seguenti parole:

« *Nel Corso del Diritto Canonico si espone la storia e la dottrina dell'ordinamento della società e gerarchia ecclesiastica, delle loro attribuzioni, dei limiti e delle relazioni con lo Stato, la materia beneficiaria e matrimoniale e lo stato odierno del Diritto Pubblico Ecclesiastico del Regno. Dove non esista insegnamento speciale di Diritto Canonico, il corso di diritto civile comprende le nozioni sul matrimonio secondo il diritto canonico. La materia beneficiaria formerà parte del diritto civile e del diritto amministrativo secondo la relazione che le singole materie hanno con l'uno e con l'altro dei due sistemi legislativi. Nel corso del Diritto costituzionale saranno date anche le nozioni sulle relazioni tra lo Stato e la Chiesa* ».

Noi da parecchi anni abbiamo la mente rivolta allo studio dei varii problemi che si presentano nella investigazione delle *Relazioni Giuridiche fra lo Stato e la Chiesa;* e, nel duplice insegnamento del Diritto delle Genti e del Diritto Costituzionale, tenuto nella R. Università di Macerata, esaminando le dette *Relazioni* da varii punti di vista, ci venivamo preparando un materiale di studii per la intera disciplina del Diritto Canonico, deplorando che questa Disciplina fosse negletta nello insegnamento universitario.

Nelle varie Opere da noi pubblicate nel corso della nostra vita scientifica, i molteplici problemi di varia natura, che sorgono a riguardo della materia delle Relazioni Giuridiche fra lo Stato e la Chiesa, hanno attirato la nostra attenzione. Così nell'Opera intitolata: « *Le Leggi di formazione e di trasformazione degli Stati attraverso i varii sistemi di Filosofia del Diritto.* Questa

Opera venne pubblicata la prima volta nel 1880 sotto il titolo di *Diritto delle Genti*; in essa si considera la Chiesa nel Sodalizio dell'Umanità. La influenza avuta dalla Chiesa nelle relazioni internazionali è da noi tenuta presente nell' Opera: « *La Questione d' Oriente dinanzi al Diritto Internazionale ed alla Diplomazia Europea* ». La compilazione della citata Opera ci additò un campo di studii non ancora mietuto, il modo cioè e la misura in cui il Diritto Pubblico e Privato formatosi nell'ambito della coltura cristiana possa applicarsi immezzo ai Popoli posti fuori l'orbita del Cristianesimo. E così originossi la più recente Opera nostra « *La Istituzione dei Consolati ed il Diritto Internazionale Europeo nella sua applicabilità in Oriente* ». Egualmente nello studio del Diritto Pubblico Interno, ad ogni passo ci si è presentato il tema delle *Relazioni Giuridiche della Chiesa con lo Stato*. Questo tema è stato da noi sviluppato nell' Opera intitolata: « *La Questione Romana ed i Partiti Politici nella Scienza Politica e nel Diritto Costituzionale*.

Era impossibile che, coltivando il Diritto delle Genti ed il Diritto Costituzionale, la nostra attenzione non si fosse fermata sulla Legge delle *Guarentigie*. Ecco un altro tema di studio per noi; ed ecco l' altra Opera nostra: *La Loi sur les Prèrogatives du Souverain Pontife et du Saint-Siège et sur les rapports de l' État avec l' Église*. Tale Opera venne da noi stampata nel 1883 in lingua francese, appunto perchè fosse maggiormente divulgata; e per vero ne abbiamo dovuto fare una seconda edizione. In tal modo la nostra vita scientifica ha affrontato in tutti i sensi il problema complesso, in cui si compendiano tanti problemi speciali sulla posizione della Chiesa nel Diritto Pubblico Interno ed Internazionale, nelle materie politiche e giuridiche.

Nella Enciclopedia Giuridica, nella Storia e nella Filosofia del Diritto, nel Diritto e Procedura Civile, nel Diritto e Procedura Penale, nel Diritto Costituzionale, nell' Amministrativo e nell' Internazionale, il Professore e lo Scrittore trovansi spesso di fronte ad argomenti di stretto Diritto Canonico. Ecco la necessità di un' Opera speciale di Diritto Canonico, compilata in modo da servire non solamente pel *Diritto Canonico* in sè, ma per le attinenze del *Diritto Canonico* con *le varie diramazioni del Diritto*.

Ma ci accingemmo alla pubblicazione della presente Opera, allorquando comparve il citato R. Decreto di ampliamento degli studii della Facoltà di Giureprudenza. Vedemmo allora la necessità di un'Opera d' *Istituzioni di Diritto Canonico*, che, in piccola mole, racchiudesse le varie materie di detta Disciplina. Occorreva compilare un Libro, che servisse alla Cultura Giuridica della Gioventù; e noi ci accingemmo al Lavoro col proposito di tenerci a distanza da qualsiasi più piccola discussione sul terreno politico. Nelle Opere pubblicate da noi precedentemente avevamo trattato varii argomenti della presente Disciplina dal punto di vista del Diritto Costituzionale ed Internazionale. In quest' Opera sistematica, che oggi presentiamo alla Gioventù stu-

diosa, abbiamo creduto attenerci più da vicino alle attinenze, che i varii argomenti del Diritto Canonico tengono a preferenza col Diritto Privato.

Il Primo Volume della nostra Opera si ripartisce in tre Libri; e ciascuno di detti Libri si ripartisce in Capitoli. Il primo Libro contiene i *Prolegomeni allo studio del Diritto Canonico*, vi si scorge in esso il movimento ascendente, che ebbe la Chiesa nei suoi primi secoli, allorquando veniva gradatamente a prepararsi il terreno alla formazione del Diritto Canonico. Nel Secondo Libro discorriamo delle *varie vicende della Legislazione ecclesiastica in Italia*. Ed in questo Libro, discorrendo dei varii Istituti del Diritto in rapporto allo svolgimento della Legislazione ecclesiastica dei vari Stati della Penisola prima del 1860, e del Regno d'Italia dal 1860 in poi, abbiamo anche delineati i caratteri di ciascuno di detti Istituti secondo i testi del Diritto Canonico e le opinioni dei più autorevoli Canonisti e Giureconsulti. La materia della proprietà ecclesiastica ha formato obbietto di nostri studii speciali, ed, attraverso la Storia del Diritto, abbiamo esaminato il modo con cui la proprietà ecclesiastica è stata regolata nelle varie parti d'Italia secondo le varie epoche; è stato questo uno studio necessario per intendere la Legislazione ecclesiastica unica che si è venuta formando dalla proclamazione del Regno ai nostri giorni.

Ed esaminando la materia del Patrimonio della Chiesa attraverso le prescrizioni del Diritto Canonico e le vicende della Legislazione ecclesiastica italiana coi raffronti alla Legislazione ecclesiastica di altri Stati, abbiamo potuto con tutta coscienza pronunziare il nostro giudizio in senso di approvazione al modo con cui il Regno d' Italia ha regolata siffatta materia. Ci siamo venuti rafforzando sempre più nel giudizio assennato ed imparziale emesso al proposito dal nostro egregio Maestro, il Prof. Pepere, Uomo tanto dotto nella Storia del Diritto, che cioè, nella nuova forma, che ha presa la proprietà religiosa, il fine, a cui essa proprietà è destinata, meglio trovasi raggiunto (1).

In tal modo da noi si è tessuta una tela in cui scorgesi delineato l'organismo del Diritto Ecclesiastico.

E con tale norma noi abbiamo compilato il presente Volume.

---

1) « Che sia infatti meglio raggiunto quel fine si argomenta da ciò, che il diritto di credito bene tutelato e guarentito è la forma, economicamente parlando, più semplice e spedita del diritto di proprietà, in quanto che le utilità in esso contenute senza talento e difficoltà di sorta è dato di percepire, dove che al conservare ed all' amministrare vuoi i rustici vuoi i fondi urbani sieno richieste più difficili cure e maggiore spendio. E la migliore e più solida guarentia che si può ricercare dell' enunciato diritto è nella persona dello Stato, da cui si abbia a ripetere la ragione del credito. In questa adunque la proprietà dei fondi della Chiesa è destinata a convertirsi e trasformarsi. Per la qual cosa l' ottima forma di esistenza della proprietà religiosa è la incorporale, o di un *jus quod in obligatione consistit*, e specialmente di una costituzione di rendita contro lo Stato ». (Pepere: *Enciclopedia Giuridica*. p. 545). Si consulti il Senatore G. Piola: *La Libertà della Chiesa*. Cap. VII.

Abbiamo creduto opportuno rivolgere in modo speciale l'attenzione sui *Rapporti di Famiglia* e, facendo di esso un trattato a parte, ne abbiamo rilevate alcune quistioni delicatissime che si presentano nella pratica e nell'applicazione del Codice Civile. Ecco il contenuto del Libro Terzo. Non manca nel nostro Lavoro il corredo della Giurisprudenza; ed abbiamo riportate, secondo i vari casi, le sentenze più recenti delle Corti di Cassazione e di Appello. Il Libro Secondo contiene un elenco di Documenti, che servono ad illustrare molti punti di storia del Diritto Ecclesiastico Italiano, e questo Libro si chiude con uno schizzo storico-analitico sulla Legislazione ecclesiastica del Regno, allo scopo di presentare in un vasto Quadro le varie Leggi, che nel loro armonico complesso costituiscono tutto l'odierno Diritto ecclesiastico del Regno d'Italia. Questo è il Lavoro che crediamo utile alla Gioventù studiosa.

Nel Libro Terzo, trattando dei *Rapporti di famiglia*, abbiamo creduto opportuno fermarci in modo speciale su certe quistioni che vengono maggiormente in campo dinanzi ai nostri Tribunali e Corti di Appello e di Cassazione, imperocchè il nostro Lavoro è compilato appunto per utilità dei Giovani, che uscendo dalle Università si troveranno nelle circostanze di occuparsi di siffatte materie come Avvocati, come Magistrati o nell'esercizio di funzioni amministrative. E per la parte strettamente storica e giuridica anche gli Ecclesiastici potranno consultare utilmente il nostro Volume; se non che, se questi ultimi intendono trovare la materia dei riti che si praticano nella Chiesa, potranno essi ricorrere con maggiore profitto alle Opere dei cosiddetti *Curialisti*, che se ne occupano più di proposito. Noi abbiamo inteso lavorare per i *Giuristi* in genere, quale che sia l'abito che essi rivestano, quale che sia la loro opinione religiosa. Noi abbiamo inteso compilare un'Opera di *Diritto*. Gli Uomini politici e gli Ecclesiastici, che intendono occuparsi delle *Quistioni Giuridiche*, prendano il Volume e lo consultino; ma lo consultino così come noi lo abbiamo compilato, cioè senza passione politica, senza la idea di fare una propaganda religiosa in un senso o nell'altro. Noi abbiamo scritto la presente Opera con l'intendimento di dimostrare che lo studio del Diritto Canonico non è soltanto necessario per la storia e la genesi del Giure Moderno, ma per la applicazione eziandio che occorre farne giornalmente. E noi pensiamo che non è degno del nome di Giureconsulto chi non senta anzitutto il debito di giudicare le istituzioni con coscienziosa imparzialità e senza predilezioni. Ci auguriamo di procedere ad una seconda edizione della presente Opera, allorquando lo Stato italiano avrà mantenuta la sua promessa di provvedere al riordinamento, alla conservazione ed amministrazione della proprietà ecclesiastica nel Regno, secondo l'art. 18 della Legge delle Guarentigie.

INTRODUZIONE

Bibliografia sopra le Istituzioni di Diritto Canonico

Paul Lancellotti: *Institutiones juris canonici.* Perugia 1563, ed. Ziegler, Vitemb. 1696, ed. Thomasius, 4 vol., Halae 1715—17, ne scrissero i Commentarli Aulisius, Ven. 1738, Majoretus, Tolos, 1686, Lugd. 1705, Milliarius, Rom. 1694, soltanto al primo Libro J. B. a Petra Sancta, Flor. 1686 — Fickler Jo.: *Theol. juridica*, Dil. 1575 — Ant. Augustinus: *Iuris pontificii veteris Epitome*, Tarracon. 1586, Opp. Luc. 5, 6 vol., 1770—71, dalle Fonti—Canisus Henr. (morto il 1610): *Summa I. can.*, Ingol. 1600—Stephani I.: *Institutiones canonicae.* Frcft 1612—Streinius Joa, *S. I.*: *Summa. I. c.*, Col. 1658—Via Fel.: *Institutiones canonicae*, Rom. 1669 — Bleynian Ant. F.: *Rudimenta Iuris canonici*, Valent. 1666 — Starovolsci Sim.: *Breviarium Iuris pontificii in usum semplicium parochorum.* Rom. 1653 — Cabassutius Joa, (morto nel 1685): *Iuris canonici Theoria et Praxis*, Ven. 1757 — Franc. de Roye: *Iuris canonici Institutiones.* Lips. 1684 — Arnold. Corvinus de Belderen (morto nel 1680): *Ius canonicum.* Col. 1697, ed. I. H. Böhmer, Hal. 1721; inoltre una *Introductio* di Le Blanc Car., Aug. 1790 — Matthaei Ant.: *Manuductio ad* I. c., Lugd, Bat. 1696 — Saccus Vinc. Comes: *Institutiones Iuris canonici.* Bonon 1713 — Chiavetta Ben.; *S. I.*: *Institutiones Iuris canonici.* Ven. 1729 — Clericatus Joa, (morto nel 1717): *Via lactea seu Institutiones Iuris canonici*, Ven. 1727. Tom. VIII, di cui le *Decisiones sacramentales.* Anconae 1757 — Fleury Claude (morto nel 1723): *Institution au droit ecclesiastique.* 2 vol. 1711, in latino da Grüber, ed. Böhmer 1733, ed. Becker 1774 — Bern. Zeger van Espen (morto nel 1728): *Ius ecclesiasticum universum.* Opp. I., Col. 1748, in epitomen redact. op. Oberhauser, 4 Part., 2 vol., Aug. 1782 — Schnorrenberg Ann.: *Institutiones Iuris canonici.* Col. 1729 — Caponi Jul.: *Institutiones canonicae*, 2 fol. Col. 1734 — Foebus F. A.; *S. I.*: *Institutiones Iuris canonici.* Ven. 1735 — Böhmer I. H.: *Institutiones Iuris canonici.* Halae 1658—Kahle L. M.: *Elementa Iuris canonico-pontificio ecclesiastici*, 2 vol. Hal. 1743 — Pertsch Ioa. Geo.: *Elementa Iuris canonici et Protestantis.*, 2 Part. Jen. 1741, 4 Part. Norimb. 1760 — Corvinus: *Ius canonicum*, 2 Vol. Francf. 1742—1744 — Gravina Vinc.: *Institutiones canonicae.* Veron. 1747 — Danieli Petr. A.: *Institutiones canonicae*, 4 vol. Rom. 1756-1759. — Gagliardi Car.: *Institutiones Iuris canonici.* 3 vol. ed: 2. Neap. 1766 — Engau Joa. Rud. *Elementa Iuris canonici pontificii ecclesiastici.* Jenae. 1739—Schmitt Volfg: *Institutiones Iuris canonici.* 3 vol. Fuld. 1768 - 72—Lupoli Vinc.: *Iuris ecclesiastici praelectiones*, 4 vol. Neap. 1777 — Schram Domin.; I. O. Ben: *Institutiones Iuris ecclesiastici.* 3 vol. Aug. 1774 — La Kies G. S.: *Institutiones Iuris ecclesiastici*, 3 vol. Budae. 1779-81. — Foggi:

Inst. can. Pis. 1793 — Cavallari Dom.: *Institutiones Iuris canonici.* 2 vol. Bassani 1786. Valentiae 1834—Cyrillus Joseph.: *Institutiones canonicae.* Neap. 1785. Devoti Ioannis: *Institutionum canonicarum libri IV.* Gand. 1836—Durand de la Maillane (morto nel 1814): *Institutes du droit canoniques*, traduz. in francese. 10 vol. Lyon. 1770—Michel Ant. (morto nel 1813): *Kirchenrecht für Kath. u. Protestanten mit Hinsicht auf (den Code Napoleon und) die dayr. Landesgesetze* 1809. 2 vol. 1816—Glück C. F.: *Darstellung des Kirchenrechts der Kathol. und Prot.*, 1839 — Grolmann I. A. v.: *Grundsätze des allgemeinen prot. und Kath. Kirchenrechtes.* 1832—Selvagius G. L: *Institutiones juris canonici*, 3 vol. Neapol. 1839. Salzano: *Lezioni di Diritto Canonico Pubblico e Privato.* 4 vol. 2 ed. Napoli 1840 —12 ed. Napoli 1875—Walter: *Manuale di Diritto Ecclesias.* (trad. dal tedesco) 2 vol. 1846— Vittadini: *Specimen elementare juris publici ecclesiastici.* 2 vol. Lucani. 1844 — Cavagnis: *Institutiones juris publici ecclesiastici.* 3 vol. Rom. 1882-83 — Pallotini: *Sacerdotium et imperium seu jus publicum civile ecclesiasticum.* 2 vol. Rom. 1875. — Mercanti Franc.: *Compedio di Diritto Canonico.* ed. 4. Parma. 1852-53- Vecchiotti Sept. M.: *Institutiones Iuris canonici.* 3. vol. ed. 18. Torino 1883. — Scavini: *Novum Manuale compend. Iur con. univ.* Milano 1865. — Cerci Ant.: *Lezioni di Dritto Canonico.* 3 ed. Napoli 1882. — Hueguenin: *Expositio methodica Iuris canonici.* Parigi. 1867. — Icard Henry: *Praelectiones Iuris canonici in seminario S. Sulpicii.* 2 ed. Parigi. 1863.—Friedberg Emil: *Lerbuch des Katholischen und evangelischen Kirchenrechts.* 1879 2 vol. 1884. — Barba: *Istituzioni di diritto ecclesiastico pubblico e privato.* 1883—Nardi: *Elementi di Diritto ecclesiastico.* 3 vol. 1854— Tarquini: *Iuris ecclesiastici p. Inst.* Rom. 1875—Pecorelli Raph.: *Iuris ecclesiastici maxime privati Institutiones.* 4 vol. 2 ed. Neap. 1847-49—Cantini Jos.: *Institutiones juris canonici.* Parmae 1840—Ferrari G.: *Summa Instituta canonica.* 2 vol Rom. 1869—Lequeux I. F. M.: *Manuale compendium Iuris canonici.* 4 vol. Paris. 1843— Nuytz Joa.: *Iuris ecclesiastici Instituta.* Taur. 1844, in *Ius eccles. un. tractationes*, 5 parti, 3 vol. 1846—50. È notevole che il Papa Pio IX. condannò le due Opere testè citate il 22 agosto 1851 (Acta Pii. I. 285—292). E l'Autore pubblicò l'Opera: *Il Prof. Nuytz ai suoi concittadini.* Torino 1851—Soglia Ioa.: *Institutiones juris pubblici ecclasiastici.* 8. ed. Paris. 1883, *Additiones ad Institutiones.* ed. Vecchiotti, Paris. 1869—R. de M.: *Institutiones Iuris canonici publici et privati.* 2 vol. Paris. 1853— Goynéche: *Cours élèmentaire du droit canonique* (Rome) Paris. 1864—De Camillis: *Institutiones I. c. in Scolis pont. seminarii traditae.* 3 vol. Rom. 1880—Ferrante Jos.: *Elementa iuris canonici.* 4 ed. Rom. 1880—Craisson D: *Manuale totius juris canonici.* 5 ed., 4 vol. Pictav. 1877—Brabandere P. de: *Iuris canonici et Iuris canonici civilis compendium.* 3 ed. 2 vol., Brugis. 1881—P. Abramo di S. Susanna. *Istituz. Canoniche* 1864—Idem: *Nozioni e Problemi di Diritto Canonico.* 1869—Sponnati. *Istituzioni di Diritto Canonico universale* 1885—Rudolf Ritter von Scherer: *Handbuch des Kirchenrechtes.* Erste Band. Erste Hälfte. Gratz. 1885. (1)

---

(1) La presente Bibliografia generale verrà completata dalle Bibliografie speciali inserite nei singoli Libri e Capitoli, in cui si ripartisce la presente Opera, e dalle citazioni di Opere secondo la trattazione delle varie Materie del Libro.

LIBRO PRIMO

Prolegomeni allo studio del Diritto Canonico

BIBLIOGRAFIA

Epo Boetius: *De jure sacro*, L. I. *de vero juris pontificii fine et fontibus*. Duaci. 1588—Doviatus (Doujat) Ioa.: *Praenotionum canonicarum libri V.* Paris 1687. Ven. 1735 — Plettenberg Hunold. S. I.: *Introductio ad Ius canonicum* Hildes. 1692 — Kestner H. E.: *Introductio ad studium iurisprudentiae*. 1704 — Thomasius Christ.: *Cautelae circa praecognita jurisprudentiae ecclesiasticae*. Hal. 1712,1723—Floercke J. E.: *Praenotiones jurisprudentiae ecclesiasticae* 1756—Hoffmann Chr. G.: *Introductio in Iurisprudentiam canonicam et pontificiam*. 1725—Pfaff. Chr. M.: *De originibus juris ecclesiastici* Tub. 1719, 1756; *Tractat vom Ursprung des Kirchenrechts*. 1722—Kembter Adr.: *Prima et praevia jurispudentiae sacrae principia*. Oenip. 1741 — Fixlmilner Pl. (Maus): *Reipublicae sacrae origines divinae*, t. Styrae. 1756—Zech Frc., S. I.: Praecognita Iuris canonicii ad Germaniae usum. 1749—Riegger Paul Ios.: *Principia juris ecclesiastici Germaniae cum praefat.* Eybel, 1773: *Introductio in jus ecclesiasticum catholicorum*. 3 vol. 1777. Einleitung. 4 parti. 1779—82; in senso contrario Gründlich: *Der in 7 Capiteln entlarvte Eybel*. 1784—Glück Chr. Frid.: *Praecognita uberiora universae Iurisprudentiae ecclesiasticae praesertim Germanorum*. 1786 —Zallinger: *Institutiones Iuris ecclesiastici Liber subsidiarius I. isagogicus*. Rom. 1823—Gärtner Gorb.: *Einleitung in das gemeinische und deutsche Kirchenrecht mit bes. Rüicksich auf Bayern und Oesterreich*. 1817 — Bruno: *Introduzione alla canonica giurisprudenza*. Bolog. 1837 — Bux: *Methodologie des Kirchenrechtes*. 1842 — Bouix: *Tractatus de principiis iuris canonici*. Paris. 1852.—Salzano: *Lezioni di Diritto Canonicò* Vol. I. Libro Isagogico. XII. ed 1875. Rudolf Ritter von Scherev: *Handbuch des Kirchenrechtes Prolegomena*. 1885.

CAPITOLO PRIMO

LA RELIGIONE, IL CULTO E LA SOCIETÀ CIVILE

BIBLIOGRAFIA

Charles de Rémusat: *Philosophie religieuse*. Jules Levallois: *Déisme et Christianisme* — Fontanès: *Le Christianisme moderne* — E. Vacherot: *La Science et la Conscience* — Max Muller: *La science de la Religion* — Bentham et Grote: *La religion naturelle* — E. de Hartmann: *La religion de l'avenir*—O. Schmidt: *Les*

sciences naturelles et l'Inconscient — Benjamin Constant: *De la religion, considérée dans sa source, ses formes et ses développements* — Lamennais: *De la religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil.* — Franck: *Des Rapports de la Religion et de l' Etat.*

SOMMARIO — 1.° Concetto generale della Religione — 2.° Concetto generale del Culto — 3.° La Religione, il Culto e la Società civile.

1.° Concetto generale della Religione.

Sopra le umane realtà vi è un Ideale, riposto in una aspirazione costante della coscienza umana verso l'indefinito, e si manifesta in tante forme diverse, che sono i diversi ideali, a cui si solleva il Filosofo, a cui si solleva il Legislatore, a cui si solleva l'organismo sociale, di cui siamo parte integrante, a cui si solleva lo Stato. Uno dei concetti più fondamentali della Politica è la chiara definizione dei rapporti fra lo Stato e questi ideali, non la negligenza, non la fredda apatia, non la repressione delle maniere, con cui questi ideali si rivelano. Qui è tutto il Problema della Scienza Politica moderna, ispirata dal soffio benefico della Libertà, legge suprema della umana natura.

Gli uomini non sentono la superiorità loro nel mondo, che nell'Ideale. No, non è punto vero che l' uomo si faccia muovere dal solo impulso degl'interessi materiali; l'interesse regola senza dubbio le azioni quotidiane della vita, ma è forse l'elemento, che decide meno sulle più importanti azioni dell' uomo, è il sentimento, che lo solleva alla cima della natura esteriore ed al dominio degli altri esseri viventi, è l' Ideale il gran movente, che infonde nell'uomo la coscienza dei suoi nobili destini. Noi tutti comprendiamo la fede, la scienza, l'amore, l' arte come mezzi per tenere in alto il livello morale dell'uomo e spingerlo alla virtù. Ma al di sopra di questi ideali vi è un nobile motore di alte gesta umane, vi è un Ideale, che, in certi momenti solenni della storia, come fuoco sacro, spinge i popoli al sacrificio, all'abnegazione e migliora le individualità singole, migliora la nazione, la società, a cui esse appartengono; ed è il sentimento della Patria.

Ebbene, per alcuni l'Ideale supremo della vita è la Patria, per altri è la Scienza, per altri è l'Arte, per altri l'Umanità. Vi è un periodo della vita, in cui qualsivoglia Ideale rimane assorbito nel culto della *Donna,* che è l'ideale della giovinezza. Ma gli uomini in generale, in qualsivoglia età, in qualsivoglia periodo di civile progresso, sono dominati dal sentimento religioso. A quando a

quando l'animo umano desidera un nutrimento ideale; la vita umana ha bisogno di un giorno d'intimo raccoglimento; altrimenti non si potrebbe sopportare l'urto continuo delle forze ricalcitranti della concorrenza universale nella lotta per l'esistenza. Monoteismo o Politeismo, Religione cattolica o protestante, greca o ebraica, culto di Maometto o Paganesimo, Manicheismo o Magismo, Religione di Confucio, Buddismo o Bramismo, sono parole e sono idee, che affermano una grande verità storica: *tutti i popoli hanno avuto sempre una Religione*. Lo spirito innovatore dell'ateo può abbattere le credenze di un Popolo e sostituirvene altre; ma renderlo ateo, ciò è impossibile. « Diciamolo altamente al cospetto di tutti i popoli, di tutte le nazioni, esclamava Mirabeau, Dio è tanto necessario, quanto è necessaria la libertà ». E Robespiérre, il gran sacerdote, il gran ministro della *Dea Ragione*, nella seduta del Comitato di salute pubblica, il 18 ottobre dell'anno II, ebbe a confessare che, « se l'esistenza di Dio e l'immortalità dell'anima non fossero, che un sogno, non per questo esse cesserebbero di essere le più belle concezioni dell' Umanità ». Lo scoppio della Rivoluzione francese avvenuto al grido del materialismo e dell'ateismo, fu efficace a distruggere il privilegio contenuto nello *stato* ecclesiastico; ma, ottenuto quello scopo, Robespiérre offrì alla plebe plaudente la festa dell'*Ente supremo;* e Napoleone I stipulò il Concordato col Pontefice. E bene potè scrivere il Thiers raccontando le fasi della Rivoluzione: « *Cette croyance avait disparu un moment dans une grande tempête de l'esprit umain; mais, la tempête passée, le besoin de croire revenu, elle s'était retrouvée au fond des âmes* » (1).

Portando sul medesimo subbietto la sua attenzione, il Laurent scrisse degli Eroi della *Convenzione*: « *En rèalitè, ces destructeurs des autels préparaient la religion de l'avenir. L'ambition de la Convention fut de fonder une societé nouvelle tout ensemble et une nouvelle religion. Entrepise gigantesque, mais jusque dans son audace la plus téméraire. On n'élève pas d'édifice sans fondement. On ne batit pas de sociètè sans religion. La sociétè dèmocratique ferait-elle exception à cet axiome?* » (2).

Il celebre Portalis nel Corpo legislativo francese, dopo avere stabilito il principio che nessuna società potrebbe vivere senza Mo-

(1) Thiers: *Histoire de la Rèvolution.*

(2) Laurent: *Religion de l'avenir.* p. 392.

rale, aggiungeva: « Or l'utilité on la nécessité même de la religion ne dérive-t-elle pas de la nécessité même d'avoir une morale? L'idée d'un Dieu législateur n'est-elle pas aussi essentielle au monde intelligent que l'est au monde physique celle d'un Dieu créateur et premier moteur de toutes les causes secondes? L'athée, qui ne reconnaît aucun dessein dans l' univers et qui semble n' user de son intelligence que pour tout abandonner à une fatalité aveugle, peut-il utilement prêcher la régle des mœurs en desséchant, par ses désolantes opinions, la source de toute moralité?.. Les lois et la morale ne sauraient suffire. Les lois ne règlent que certaines actions; la religion règle le cœur. Les lois ne sont relatives qu'au citoyen; la religion s'empare de l'homme.... La morale sans préceptes positifs laisserait la raison sans règle; la morale sans dogmes religieux ne serait *qu'une justice sans tribunaux* ».

La storia ci dimostra che, se l'indifferentismo e l'ateismo possono essere condizioni di vita per un uomo singolo, tutti i popoli hanno avuto ed hanno le proprie credenze religiose, dalla più lontana antichità fino ai nostri giorni, dallo stato di cretinismo, in cui vivono i Popoli barbari delle contrade inesplorate, fino alle condizioni di civiltà, in cui vivono gli Europei e gli Americani degli Stati-Uniti.

Non sono mancati, egli è vero, Scrittori autorevoli, i quali hanno sostenuto che si fossero verificati nella storia dell'Umanità esempii di popoli *atei*, e tra questi il Lubbock, il quale alle concezioni rozze e rudimentali di certi Selvaggi, incapaci perfino di contare le proprie dita, ha negato la caratteristica di *religione*. Ma gli studii antropologici hanno dimostrato la esistenza di un sentimento religioso in tutti i Popoli selvaggi, anzi proprio in questo hanno rinvenuto il punto di distinzione fra l' uomo e l' animale (1).

La Religione non è che una forma, in cui si manifesta la forza dell'Ideale delle popolazioni. La Scienza non sarà mai passione che per pochi individui. Vi sono esempii d'individui atei; ma le Popolazioni sono animate dal sentimento religioso e vi si attengono.

---

(1) Quatrefages: « Leçon sur l'homme, sa place dans la création et dans l'histoire de la terre ».
Canestrini: « Origine dell'uomo ». p. 22 — 28.
Contuzzi: « La Questione Romana ed i Partiti Politici nel Diritto Costituzionale e nella Scienza Politica ». p. 18.

Il sentimento religioso è un fatto universale ed indistruttibile nell'umanità, uno dei principii costitutivi della natura umana, una delle condizioni essenziali della esistenza dell'uomo, un carattere indelebile della specie umana. Esso si mostra indistintamente in tutte le varie razze, in tutte le epoche, in tutti i gradi della civiltà ed anche in tutte le situazioni della esistenza della umana personalità. Padrone o servo, felice o sventurato, nella esaltazione dell'amore, negli slanci della gioia e nell'abbattimento della tristezza, l'uomo prova il bisogno di trasferirsi col pensiero oltre i limiti del mondo, per cui vive. Tutto ciò che è finito gli pesa e lo ferisce; malgrado i beni di ogni sorta, che lo legano alla terra, l'uomo vuol vivere in seno all'infinito, che egli intravede alle volte attraverso gli splendori della natura fisica e nelle facoltà dello spirito, nella grandezza e nella bellezza dell'ordine morale. La persistenza del sentimento del divino, in seno a tutti gli splendori di cui l'uomo è capace, attesta che il sentimento religioso è insito alla stessa natura umana. (1)

2.° Concetto generale del Culto.

Nel concetto unico e nell'unica parola *Religione* s'includono altre idee ed altre parole: fede, dogma, morale, culto, disciplina.

Culto da *cultum*, da *colere*, *onorare*. Col termine *Culto* si esprime l'onore reso alla Divinità. Da una parte il pensiero si eleva alla Divinità; dall'altra è l'uomo che con certe pratiche speciali manifesta all'esterno il modo, con cui egli concepisce e si raffigura la Divinità stessa.

Il culto, propriamente detto, consiste in tutto il complesso di riti e di cerimonie ed in generale nella pratica pubblica e privata degli atti prescritti dalle norme delle singole credenze religiose.

---

(1) « Cependant, au milieu de ces succés et de ces triomphes, ni cet univers qu'il a subjugué, ni ces organisations sociales qu'il a établies, ni ces lois qu'il a proclamées, ni ces besoins, qu'il a satisfaits, ni ces plaisirs, qu'il a diversifiés, ne suffisent à son âme. Un désir s'éleve sans cesse en lui et lui demande autre chose. Il a exanininé, parcouru, conquis, décoré la demeure qui le renferme, et son regard cherche une autre sphére. Il est devenu maître de la nature visible et bornée, et il a soif d'une nature invisible et sans bornes. Il a pourvu à des intérets qui, plus compliqués et plus factices, semblent d'un genre plus relevé. Il a tout connu, tout calculé, et il èprouve de la lassitude à ne s'être occupé que d'intérêts et de calculs. Une voix crie au fond de lui-même et lui dit que toutes ces choses ne sont que du mécanisme plus ou moins ingénieux, plus ou moins parfait, mais qui ne peut servir ni de terme ni de circonscription à son existence, et que ce qu'il a pris pour un but n'était qu'une série de moyens » (Benjamin Constant: De la religion, considérée dans sa source, ses formes et ses développements).

Questo complesso di riti, di cerimonie e di atti fa parte della Religione ed è la conseguenza dei dogmi o precetti, a cui la Religione s'informa, e della Morale in essa Religione racchiusa. Dal fatto stesso della esistenza del sentimento religioso nelle umane società deriva il fatto correlativo della esistenza di un Culto, in cui quel sentimento si riveste di forme sensibili. Ben diceva al proposito il celebre Portalis nel Corpo legislativo francese: « C'est en pratiquant les choses, qui ménent à la vertu, ou qui du moins ne rappellent l'idée; qu'on apprend à aimer et à pratiquer la vertu même... Comme dans l'ordre politique la justice ne peut être garantie que par des formes réglées qui prèviennent l'arbitraire, dans l'ordre moral la vertu ne peut être assurèe que par l'usage et la sainteté de certaines pratiques qui préviennent la négligence et l'oubli La vraie philosophie respecte les formes autant qne l'orgueil les dédaigne. Il faut une discipline pour la conduite, comme il faut un ordre pour les idées. Nier l'utilité des rites et des pratiques religieuses en matière de morale, ce serait nier l'empire des notions sensibles sur des ètres qui ne sont pas des purs esprits, la force de l'habitude... Une religion purement naturelle ou abstraite pourrait-elle jamais devenir nationale ou populaire? Une religion sans culte public ne s'affaiblirait-elle pas bientôt?

S'il faut juger du culte par la doctrine, ne faut il pas conserver la doctrine par le culte? Si rien ne rêunissait ceux qui professent la même croyance, n'y aurait — il pas, en peu d'années, antant de systémes religieux, qu'il y a d'individus?... S'il y a quelque chose de stable et de convenu sur l'existence et l'unité de Dieu, sur la nature et la destination de l'homme, n'est ce pas au milieu de ceux qui professent un culte et qui sont unis entre eux par les liens d'une religion positive? ».

Il sentimento religioso, come tutti gli altri sentimenti dell'anima e più ancora degli altri sentimenti, a motivo della energia che gli è propria, non può non avere una espressione, non può non estrinsecarsi al di fuori; esso si compiace e vive nello spettacolo delle sue manifestazioni; ed in queste esterne manifestazioni il sentimento stesso acquista forza ed ardore. Quindi la necessità di essere rivestito di una forma. Ecco i dommi, i simboli, le cerimonie e le pratiche e le funzioni di ogni sorta, che si rincontrano presso tutti i popoli, e che sono come la lingua di ciascuna credenza. Ma non bisogna confondere la forma con la sostanza, cioè il culto con la religione. Tale confusione, che d'ordinario

ha luogo, è precisamente la sorgente di tutti gli errori e di tutti i crimini che gli uomini hanno formolati e porpetrati in nome del Cielo. La forma è temporanea, la sostanza è immanente. La forma è contingente e risponde al grado di coltura e si proporziona al livello intellettivo e morale delle popolaziani. Il sentimento religioso si sviluppa così come si sviluppano le nostre facoltà, come si svolge la società, in una serie indefinita di progressi successivi.

Se il culto non è che il complesso delle pratiche esteriori, mediante le quali la Fede religiosa si esplica, deriva di conseguenza che i Culti variano secondo variano le Religioni.

Non può essere al certo il culto di una Religione, in cui si ammetta contemporaneamente una pluralità di Dei, come il Politeismo, non può essere identico al culto di una Religione, che ha per dogma fondamentale l'unità e la spiritualità di Dio, come il Cristianesimo.

I dogmi della unità di Dio, della creazione, dell' unità della razza umana, della redenzione, della immortalità dell'anima, di una vita avvenire regolata dalla Giustizia divina, questi proprii attributi del Cristianesimo influiscono in un modo diretto sul Culto delle popolazioni cristiane. E, quando nell' orbita stessa del Cristianesimo si manifesta una varietà sul modo d'intendere ciascuno dei suddetti dogmi e di altri pronunziati della Fede cristiana, allora nel seno stesso del Cristianesimo si scorge una varietà secondo le diverse credenze. Inoltre è a considerare che il Culto, esplicandosi nella vita pratica delle popolazioni, si adatta alle abitudini di ciascuna società.

3.° La Religione, il Culto e la Società civile.

L'uomo è un essere socievole e religioso ad un tempo. La socievolezza e la religiosità sono due attributi, due condizioni di vita per l'uomo, sono due caratteri dominanti della natura umana, che procedono simultaneamente e si sviluppano in egual grado. La società non è una mera astrazione, essa è una realtà, essa acquista corpo, organismo nello Stato; lo Stato è la società stessa organizzata, provveduta degli organi necessarii al suo perfezionamento ed alla sua conservazione. Similmente la Religione non è una idea fugace del nostro spirito, una vaga aspirazione della nostra sensibilità; essa vive nel Culto. E, manifestandosi e rivelan-

dosi nel Culto, la Religione vive immezzo alla società civile. Dire che la Religione deve tutta raccogliersi in sè stessa e vivere unicamente della sua vita spirituale, che non deve avere altra cura se non quella di governare le anime e di indirizzarle nella vita della loro eterna salute e che tutto il mondo pratico deve restarle estraneo, è un puro giuoco di parole. Ogni Religione, a qualunque segno di misticità essa aspiri, o sia pervenuta, essa si esercita sulla terra, regola la coscienza, vive non solamente nella coscienza umana individualmente presa, ma nella coscienza sociale, dà una speciale direzione a tutti gli elementi della coltura di un Popolo. Laonde la Religione nel seno di ciascuna società civile s'incontra ad ogni passo con le istituzioni civili e politiche; e, secondo le speciali condizioni storiche, alle volte le assorbisce nella sua cerchia, altre volte ne rimane assorbita, ma sempre s'incontra con le manifestazioni della vita dello Stato, e vi dispiega una maggiore o minore influenza, ma sempre vi esercita la sua efficacia. I Ministri del culto, i credenti, i templi, le scuole e le associazioni pie, sotto qualsiasi nome si presentano, non vivono certamente fuori le leggi civili, essi svolgono la loro azione nell'ambito della Legislazione dello Stato, risentono l'azione delle leggi e dei varii Poteri pubblici, ed in un modo indiretto spiegano la loro efficacia all'ombra delle dottrine professate nella Legislazione e nel funzionamento dell'organismo politico di una società.

La Religione col suo Culto acquista un corpo nella Chiesa. Quindi tante Chiese per quante Religioni, tante Chiese per quante fisonomie speciali prende una medesima Religione immezzo alle differenti popolazioni. Ed ecco tante Chiese diversamente organizzate, che s' incontrano con le istituzioni civili e politiche del Popolo, immezzo a cui sorgono. Ed ecco come alla idea semplice e generica del culto si connettono le idee dell'organizzazione gerarchica e disciplinare di ciascuna Chiesa.

Ecco il Diritto occuparsi della Religione e del Culto, in questo momento, nel punto cioè in cui le varie Chiese organizzate in un modo o nell' altro esercitano in un grado o nell' altro la loro influenza nella società e nell'incontro con le istituzioni civili e politiche dello Stato.

CAPITOLO SECONDO

IL CRISTIANESIMO E LA SUA INFLUENZA NELLA SOCIETÀ E NELLA LEGISLAZIONE ROMANA

BIBLIOGRAFIA

Eusebius: *Historia ecclesiastica* X. 5. ed. Valerius et Reoding. I. 1720, 482.— De Marca: *De concordia sacerdotii et imperii cum observ.* Röhmer. Ven. 1770— *Corpus juris ecclesiastico-civilis seu collectio legum circa res eccles. a pot. civ. Latarum*, I. usqu. a 752. Lovan. 1829, e Roskovany: *Monumenta cath. pro indipendentia potestatis eccles. ab imperio civil.*, 13. T. 1847-78 Philipps: *Kirchenrecht.* III. § 118-119 — Riffel: *Geschichtliche Darstellung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat.* edita la prima parte sino a Giustiniano I. 1836—Broglie: *L'Eglise et l'Empire romain au* IV. *siècle.* 3 Parti. 6 vol. Paris. 1856—66.

Mangold: *De ecclesia primaeva pro caesaribus ac magistratibus rom. preces fundente.* Bonn. 1881 — Alliès: *Church and state as seen in the formation of Christendom.* London. 1882.

Löning: *Geschichte des deutschen Kirchenrects.* I. 1878—Rohrbacher: *Des rapports naturels entre les deux puissances d après la tradition universelle.* 2 vol. Paris 1838 — Ross I. L.: *Reciprocal obligations of the Church and the civil power*, Oxf 1848—Rode: *Geschichte der Reaction. K. Iulians gegen die cristl. Kirche.* 1877.

Mommsen: *De collegiis et sodaliciis Romanorum.* Kiel. 1843, 87—Rossi: *Roma sotterranea cristiana.* I. Roma. 1864. 101-11.—Reibel: *Staat und Hierarchie.* 1810— Kraus: *Roma sotterranea.* 2 parti 1879. 53 ff. Friedberg: *Die Gränzen zwischen Staat und Kirche und die Garantien gegen deren Verletzung.* 3 Parti. 1872. — Zeller: *Staat und Kirche, Vorlesungen.* 1873.—Geffken: *Staat und Kirche.* 1875.

Hinschius: *Allgem. Darstellung der Verhältnisse von Staat und Kirche* in Marquardsen: *Handb. d. öff. Rechts der Gegenwart.* I. 1. 1883, 187—372.

Hundelshagen. *Ueber einige Hauptmomente in der geschichtlichen Entwicklung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche.* Heidelb. 1860—Cassani: *Delle principali questioni politiche-religiose.* I. Bologna 1872 — Maassen: *Neun Capitel über freie Kirche und Gewissèns-freiheit.* 1876—Martens: *Die Beziehungen der Ueberordnung und Unterordnung zwischen Kirche und Staat.* 1877 — Horoy: *Des rapports du sacerdoce avec l'autorité civile.* 2 Vol. Paris. 1882 —Castagnola: *Delle relazioni giuridiche tra Chiesa e Stato.* 1882. Parte Prima.

SOMMARIO — 1.° Il concetto giuridico della Personalità umana nei periodi anteriori alla civiltà cristiana—2.° Il Cristianesimo e la sua progressiva espansione nella Società—3.° Il Cristianesimo e l'Impero nei reciproci loro rapporti —4.° Il concetto giuridico della Personalità umana nella dottrina enunciata dal Cristianesimo —5.° La Legislazione romana modificata sotto l'influenza del Cristianesimo nei varii rapporti della vita civile.

1.° *Il concetto giuridico della Personalità umana nei periodi anteriori alla Civiltà cristiana.*

La specie umana essendo per sua caratteristica dotata di intellezione non può vivere senza Diritto; l'uomo, essendo un organismo pensante, ha il dovere di conformarsi al diritto e di obbedire ai dettati del medesimo; l' uomo è il subbietto naturale del Diritto; per l'uomo è un dovere sottostare alle norme del Diritto, perchè, svolgendosi nella sfera dalle medesime tracciata, può raggiungere la sua destinazione e coesistere cogli altri uomini.

Nè d'altra parte può venire mai tratto fuori di quest'orbita, in cui si è trovato appena concepito, perchè, dovendo conseguire il Bene mediante il libero sviluppo delle sue facoltà, si affida a questa forza suprema, che ha la nobile missione di garantirlo in ogni passo, ch'egli muova. Similmente il Diritto, non potendo spiegare la sua efficacia che sugli esseri ragionevoli, sugli esseri capaci di acquistare la intellezione di un fatto, non può avere altro subbietto che l'uomo. L'Umanità ed il Diritto nascono dunque ad un parto, e procedono di pari passo.

Il Diritto, in quanto è *opera sensibile informata da intellezione morale, conforme al comando della legge universale,* è eterno, immutabile e sempre identico a sè stesso.

In quanto poi deve proporzionarsi al grado di mentalità dell'uomo, il Diritto, come *concetto della legge universale*, si proporziona al grado di civiltà di un dato popolo, ed ha in tal modo alcun che di mutevole, come ogni altro essere esistente, come l'uomo istesso; laonde la prima apparizione del Diritto doveva essere conforme al primo grado di sviluppo dell'umana ragione. Ebbene l'*uomo* nel passare dallo stato assolutamente animalesco alla prima forma di *umana* convivenza, dalla forma trogloditica alla condizione preistorica, si trovò necessariamente assorbito dalla famiglia, e questa dallo Stato, e lo Stato dall'Imperatore, e l'Imperatore dalla tradizione religiosa, che si porge come Fato esclusivo, unilaterale, indiscutibile. In questo universale assorbimento, dove non è possibile qualsiasi forma di spontaneità individuale, dove non è possibile la libertà, perchè campeggia l' esclusivo dominio del Fato, è pure impossibile lo sviluppo della ragione scientifica e qualsiasi coscienza del *me*.

Dinanzi allo spettacolo di una natura grandiosa e molle, la quale provvede largamente ai bisogni dell'esistenza, con poco bisogno dell'operosità dell'uomo, l'individuo, nelle vastità continentali dell'Asia, nelle valli immense bagnate dal Gange e dall'Indo, rimane assorbito dalla natura esteriore e dall'immensità delle cose che lo circondano; e, vinto dal senso della sua debolezza, nel « gran mare dell'essere » si rassegna alla immutabilità del suo destino, si abbandona passivamente alla inerzia di una vita molle e contemplativa (1). Quindi le Religioni panteistiche, l'abilità sacerdotale, che giustifica la Casta, non la Scienza del Diritto, che vive di esame e d'investigazione; quindi il ritmo, non l'Arte, che vive di spontaneità; quindi la narrazione, non la Storia, che si poggia sulla critica ragionata intorno agli uomini ed agli avvenimenti dai medesimi compiuti, quindi la tradizione immutabile, non davvero il Diritto, come prodotto della personalità cosciente di sè, come effetto della lotta. I moderni Filologi ordinano tutte le Genti orientali a tre stirpi diverse: l'Ariana, la Mongolica e la Semitica, delle quali la prima contiene il popolo indiano e l'iramico. Ma in tanta diversità di popoli vi è un carattere comune, che è il distintivo della personalità orientale: tutto il suo sviluppo è nella facoltà del senso, la sua vita è quella della intuizione sensibile.

Nel mondo orientale non vi è che un subbietto solo, come sostanza a cui appartiene il tutto, in cui è sepolta essenzialmente la libertà subbiettiva, a cui appartengono tutte le ricchezze della fantasia e della natura; laonde nessun altro subbietto può separarsi da questa sostanza unica e riflettersi nella sua libertà subbiettiva. Solo il Giudaismo per la concezione che ha dell'Assoluto pare voglia rompere questa identità del carattere orientale; qui pare che si palesino i prodromi del sentimento della subbiettività, quindi della libertà e della responsabilità. Solo nel Manicheismo dei Persi spunta il concetto della lotta. Però la personalità individuale non può affermarsi nè nel Giudaismo, in cui l'individuo rimane assorbito nell'ambito sacro, esclusivo, intangibile del popolo eletto, nè fra i popoli di razza iranica, in cui la lotta tra il Bene ed il Male riguarda meno l'uomo, che la Divinità. Lo spirito umano, sviluppandosi dunque secondo il grado interiore delle facoltà e le circostanze esteriori, segna nell'Oriente il suo primo momento; ed in questo

(1) Max—Müller: *Saggio sul* VEDA *e sul* ZEND—AVESTA.

primo momento dello sviluppo dello spirito, che si manifesta come *molecola dell'unica sostanza* e non come *valore per sè*, nè come *autodeterminazione*, si manifesta il primo concetto della legge, che si esplica innanzi all'intelletto orientale e viene da questo inconsciamente appresa.

Nella Persia, nella Palestina, nell'Egitto pare che s'inizii il primo moto della storia, attraverso le vicende delle migrazioni, delle guerre, delle conquiste e dei traffici; imperocchè si scorge l'uomo acquistare a poco a poco coscienza di sè, come ente distinto dal mondo esteriore e da Dio, come forza che possiede sè stessa, e intende e vuole e può. Nel Manicheismo dei Persi si desta il concetto della creazione per atto di Dio — supremo intelletto e volontà — separato dalla sua fattura e non più informatore fatale degli umani destini, ma istitutore dell'uomo, fatto ad imagine sua, cioè intelligente e dotato di libero arbitrio. Nel Mosaismo riluce l'idea di una missione affidata al popolo ebraico, per comando di Teora, del solo Iddio vero pei figli d'Israele; nel mondo mosaico, con questo vario atteggiamento dello spirito umano innanzi al duplice mistero del mondo fisico e della Divinità, incominciano i primi rudimenti di una Morale affermantesi sul concetto dell'umana responsabilità. Sono sprazzi di luce, immezzo ai quali la personalità umana non resta illuminata. Per contrario l'Assoluto dominante la sfera del Diritto e dello Stato nel mondo orientale mena alla Monarchia dispotica e ad un sistema negativo della Personalità individuale. Lo stesso Despota orientale non ha che un dominio sovranamente servile. Usciamo dall'Oriente, da questo mondo, in cui il creato si confonde coll'increato, il tutto assorbe le parti, da questo mondo della fatale necessità, in cui Iddio stesso non è libero nei suoi vincoli alla tradizione; entriamo nel mondo greco, che trasporta nella coscienza interiore, nella riflessione subbiettiva le idee del divino, riduce la religione a forma del suo pensiero e della sua arte. Il dominio dell'Assoluto nella storia caratterizza l'Oriente; la coscienza della propria subbiettività domina il mondo greco.

Lo spirito umano continua a svilupparsi; ed in questo successivo e secondo momento di sua manifestazione riflette con coscienza la Legge, la quale, appresa dallo spirito libero e cosciente di sè, rivelasi come idea riflessa del Giusto e segna anch'essa un secondo momento di sua esplicazione. Per arrivare a questo secondo stadio bisogna camminare verso le prode del Mediterraneo, verso i lidi della Fenicia e dell'Asia Minore, fermarsi sulle acque dell'Egeo,

del Ionio e del Tirreno, sulle spiagge italiche, lungo le coste della Grecia, dell' Africa, nella Penisola iberica.

È questo il periodo comunemente riconosciuto come il periodo greco; e questo passaggio non avviene, che superandosi una lotta, a quella guisa che il passaggio dell'uomo dallo stato trogloditico allo stato preistorico era avvenuto a costo di un grande cataclisma nell'ordine della Natura. Questo secondo periodo segnò un gran passo nella vita dell'Umanità; fu tutto un ciclo di storia, che si chiuse, a cui era già sottentrato un altro cielo; fu tutta una maniera speciale di concepire la Scienza, la Morale ed il Diritto, che s'innalzarono su quelle ruine; apparve maestoso e gigantesco un nuovo mondo, pieno di vigoria e di forze giovanili. Lo spirito orientale si esplica nella intuizione del sensibile; lo spirito greco si esplica nella forza della fantasia e della ragione. Lo spirito orientale concepisce sè e l'universo come forze animatrici dell'Assoluto; lo spirito greco trasporta l'idea del divino nello spirito umano e la identifica col medesimo, non intuisce sè e l'universo nell'Assoluto; ma cerca assimilarsi l'Assoluto istesso. Lo spirito orientale non sente la libertà del suo essere, lo spirito greco avverte la propria individualità; lo spirito orientale produce l'*uno* e l'*identico* nel moto e nell'esplicamento della vita e si adagia sulla Monarchia dispotica e sacerdotale; lo spirito greco si svolge nel vario e nel diverso e si dibatte nella moltiplicità di piccole Repubbliche esuberanti di vita. E qui l'animo nostro si rinfranca mirando gli avventurosi navigli dei coloni Punici e Pelasgici ed il vario agitarsi delle tribù greco-italiche negli slanci di una vita operosa e mobile, come la mobilità delle onde, che si frangono sulle limpide spiagge delle fantastiche loro dimore.

In Oriente, egli è vero, troviamo nel contrasto tra Ormuzd ed Arimane il primo germe della lotta della vita, ma è lotta intuitiva; la Grecia trasporta questa lotta dal Cielo in terra, da intuitiva la fa riflessiva, da religiosa la rende mista col profano, da divina la rende semi-umana; è un passo, non un salto, ma pure è un movimento importantissimo, che ci mena in una fase storica di altro genere, dove tra le piraterie, le peregrinazioni, gli scontri ostili ed i consorzii spontanei dei vetusti emigranti c'imbattiamo in Prometeo, che in sè personifica la prima ragione ribelle al Fato.

Passare dalla Commedia tra Ormuzd ed Arimane, rappresentazione tutto fantastica e simbolica, alla Tragedia agitatasi tra Socrate ed i Sacerdoti, rappresentazione reale, esistente, concretizzan-

tesi nella tazza funebre della cicuta, non è certo un progresso di poco conto; è la intera civiltà trasformata, è una vita nuova, è un ambiente, in cui l'individualità umana si scioglie dai legami delle Teocrazie e degli Imperi asiatici, scruta i misteri della vita e sente sè stessa.

Però accanto alla ragione troviamo ancora il Fato, che la soverchia, accanto alla libertà troviamo la tirannide, perchè questa è possibile, anzi inevitabile dove la libertà è nel suo periodo ancora incipiente. Lo spirito umano nel suo primo ridestarsi dal profondo letargo, in cui era rimasto assorto nell'Oriente, rapito dallo splendore dell'universo e quasi dimentico di sè stesso si emancipa dalle forme della vita imposte direttamente da Dio e si affatica a crearne delle nuove, pure secondo un divino esemplare, secondo un ordine ideale ed oggettivo. Perciò l'uomo nella Grecia stessa non ha coscienza di sè altrimenti, che come parte del tutto, quindi non sente di possedere volere proprio, nè una coscienza distinta da quella dello Stato e del popolo da esso personificato; la libertà sussiste soltanto nel *Demos*, ma l'*io* non è ancora libero; nell'ordine ideologico vi è il Fato, nel sistema pratico vi è lo Stato, che assorbe l'individuo, e lo ha come puro strumento, cui è lecito gittare impunemente dal Taigeto, quando dalle forme ancora tenere del bambino non si vede in esso un difensore della Patria. La Grecia nello sviluppo della sua mentalità raggiunse l'apogeo in due grandi manifestazioni dello spirito: l'Arte e la Filosofia. E che fece nel campo giuridico? Lo sviluppo della fantasia e della intelligenza produsse lo sviluppo della Morale e del Diritto; ma queste produzioni dello spirito non si manifestarono gigantesche nel mondo pratico, sibbene nel mondo della idealità, imperocchè la Morale ed il Diritto furono concepiti nella loro ragione pura, come corollarii dei sistemi filosofici, come risultati dei voti arditi di una vergine fantasia, come effetto del primo sviluppo della riflessione, che cammina a passi giganteschi. E qui si compie il ciclo della Civiltà greca, questa è la gloria tramandata alla posterità; questa è la causa, per cui il mondo greco vive e vivrà immortale perchè ha impresso queste orme indelebili nella storia della Umanità.

Se non che la concezione dell'idea della giustizia in Grecia non pervenne sino al punto da condannare la schiavitù; anzi la barbara istituzione la si trova giustificata.

Platone diceva: « Se un cittadino uccide il suo schiavo, la legge dichiara l'uccisore esente da pena, purchè si purifichi con espia-

zioni; ma, se uno schiavo uccide il suo padrone, gli si fanno soffrire tutti i trattamenti che si stimano opportuni, purchè non gli si lasci la vita » (1).

Ed Aristotile formolava il seguente ragionamento: « Vi ha poca differenza nei servigi che l'uomo trae dallo schiavo e dall'animale, La natura lo vuole, poichè essa fa i corpi degli uomini liberi differenti da quelli degli schiavi, dando agli uni la forza che conviene alla loro destinazione, e agli altri una statura diritta ed elevata. È dunque evidente che gli uni sono naturalmente liberi e gli altri naturalmente schiavi, e che, per questi ultimi, la schiavitù è tanto utile quanto è giusta » (2).

Nelle relazioni tra i Popoli, la razza costituisce una barriera; un modo bisogna tenere nel trattamento dei Greci, un modo diverso nel trattamento dei Barbari. — L'idea della Umanità non si rappresenta in Grecia come principio informatore delle relazioni fra i popoli, tra cui vi è qualcuno destinato a comandare, ed altri destinati a restare sottoposti. Ragionamento identico a quello fatto per la giustificazione della schiavitù (3).

Il Diritto non dev' essere considerato solo nella sua forma ideale, sibbene nella realtà della vita, non solamente nei principii della ragion pura, ma ancora nei risultamenti della pratica, perchè la vita dell' uomo e della società trae le sue norme dalla ragione, s' ispira nel Bello, rintraccia il Vero, ma non si svolge che nel concreto; e la missione del Diritto è appunto quella di guidare l'uomo e la società attraverso gli ostacoli e le contingenze della vita, in cui si dibattono ad un tempo i più nobili ed i più volgari interessi. Il Diritto è la norma suprema, che regola l' attività umana, perciò il teatro di sua apparizione è il campo vastissimo dell'operare dell'uomo; esso si manifesta nell'esplicamento delle umane facoltà.

Ora questo esplicamento delle nostre facoltà al di fuori non è altro, che il movimento, che emana dalla nostra interna energia, movimento che si concretizza nel mondo esteriore in mezzo alle forze circostanti. Ecco appunto dove sta la vita del Diritto; dell'uomo è proprio l'*agere*, del Diritto il *ducere*; e l'attività del Diritto è l'attività stessa dell'uomo, a quella guisa che il *Ducere*

---

(1) Platone: *Delle Leggi*. Lib. 9.

(2) Aristotele: *Della Politica*. Lib. I. cap. v. ff· 14, 15.

(3) Contuzzi: *Istituzioni di Diritto Internazionale* Vol. I. Lib. II. Cap. II.

o l'*Agere* si scambiano pure nel loro significato filologico. Così infatti il campo dell'attività dell'uomo è segnato dalle molteplici e svariate attitudini sue ; la religione, la morale, la scienza, l'arte e l'industria. Ebbene il Diritto a ciascuna di queste direzioni svariate dell'attività umana prepara le condizioni esteriori in modo, che possano liberamente coesistere ed armonicamente svilupparsi; ed è così che il Diritto, uno in sè, diviene diritto della religione, diritto della educazione, diritto della scienza, diritto dell'arte, diritto dell'industria. Ecco il tipo legislativo dei popoli civili, dei popoli veramente *storici*, in cui la *legge* universale si esplica nello spirito non come mentalità esclusiva soltanto, ma ancora come ragiona pratica.

Ed a compiere questa missione non compresa dalla Grecia venne un nuovo mondo, un nuovo popolo, il mondo latino, il popolo di Roma, che riunì le sparse genti della terra allora conosciute nella unità delle leggi, della lingua e del nome romano : « *numine Deum electa, quae... sparsa congregaret imperia, ritusque molliret, et tot populorum discordes ferasque linguas, sermonis commercio contraheret: colloquia et humanitatem homini daret: breviterque, una cunctarum gentium in toto orbe patria fieret* » (1). E questo terzo e successivo momento nel progressivo sviluppo della vita dell'Umanità non è possibile senza una lotta. La lotta venne, e fu una lotta tra la civiltà greca e la latina, lotta, che si decise non appena fu esaurita la vitalità dello spirito greco. Quando quel principio di diversità e di differenza, che si era appalesato nel popolo ellenico fin dalle sue origini, si sviluppò completamente nei principii di libertà compatibile coi tempi e giunse al massimo grado di svolgimento, si toccò l'esagerazione ; e la conseguenza ultima fu, che s' incominciarono a spegnere i due centri di civiltà : Sparta ed Atene, Atene cadde vinta nella battaglia di Cronone, perchè, insofferente del giogo macedone, voleva tenersi indipendente ; Sparta, alla sua volta, insofferente dell'altrui potenza, rimase sconfitta nella battaglia di Sellasia dalla Lega achea unita alle forze macedoni. In mezzo ad una guerra civile così violenta e disperata venne chiamata ad un tempo dagli Etoli e dagli Achei una Potenza straniera, vigorosa e sitibonda di gloria e avida di conquista, che trovandosi di fronte alla Potenza macedone l'assalì e la vinse ed incatenò la Grecia al suo carro trionfale, rendendola una sua Provincia.

(1) Plin.: *Hist. Nat.* L. III. c. 6.

Questa fu la Potenza romana. Passando dalla Grecia a Roma, continua il progresso dello spirito umano verso un superiore grado di sviluppo, nel quale più scolpitamente si afferma la coscienza dell'*io* e della *libertà* ed insieme l'energia dell'attività; di modo che lo spirito umano avanzandosi con la maggiore forza ed efficacia possibile verso il concreto ed il reale compone la Storia più grande del mondo. Però è vero che la coscienza individuale si sviluppa in Roma più che nella Grecia, ma, rimanendo anche in Roma pressochè identici i concetti fondamentali della società, l'individuo si trova subordinato al fine dell'esistenza della società medesima; qui vi è il *civis*, non l' *homo*, il cittadino, non l' *uomo*. La capacità civile dell'uomo libero è inseparabile dalla sua qualità di cittadino.

La libertà, il diritto esistevano come privilegio di città, di classe, non come principii connaturati, nell' intelletto dei tempi, all' assenza stessa delle umane facoltà. Ma, d'altra parte, il progresso dalla Grecia a Roma si scorge di leggieri esaminando la trasformazione, che ha subito l'indole della lotta nella vita; non più lotta tra individuo e divinità, ma tra classe e classe; non più lotta semi-umana, semi-divina, come vuolsi appellare, ma lotta esclusivamente umana, lotta per ottenere la promiscuità dei connubii fra l'un ceto e l'altro, lotta per conseguire la parità dei diritti politici e della competenza agli ufficii ed agli onori della *comune* cittadinanza, in nome della *comune* natura umana; non più lotta tra Socrate ed i Sacerdoti, ma tra Mario e Silla, non più il *jus civile abstractum*, ma l' *aequitas praetoria*. La Storia, che è movimento, però non movimento, che ripetesi, come la storia naturale, ma movimento progressivo, conforme all' indole dello spirito umano, la Storia procede necessariamente per antitesi, e la civiltà di un popolo, in un dato momento storico, si rivela appunto nella natura delle antitesi. Ed una antitesi grandiosa è tutta la vita politico-giuridica di Roma. Il mondo romano è uno sforzo continuato per conseguire il carattere umano; però non giunge, che a proclamare la egualità civile. Il mondo romano non rappresenta dunque il *cittadino*, perchè il cittadino trionfa in Grecia, dove Socrate beve la cicuta, pronunziando quelle parole sublimi, che caratterizzano l'antitesi della vita greca: « *Dum patriae legibus obsequimur* ». Il mondo romano segna il punto di transito tra il civismo greco, che segna il puro genere, astratto, la pura identità e l' astratto cittadino, e l' individualismo del Medio Evo, che segna il puro ente, la pura differenza, l' astratto individuo.

Sono due elementi, che nel mondo romano cozzano come due forze eterogenee, che si avvicinano, si urtano o s'intrecciano, ma non si confondono. Quindi l'allegoria di due sessi, che danno origine ai fenomeni della natura fisica ed intellettuale: *tellus*, *tellumo*; *anima*, *animus*.

Quindi il mito dei due gemelli, il doppio trono di Romolo (1). Quindi la tradizione, che all'epoca della fondazione di Roma, Romolo accompagnato dal Popolo, in grande pompa, scavò un solco coll'aratro tirato da due buoi: la vacca all'interno per significare l'ampliamento della popolazione, il vitello all'esterno come simbolo della forza virile.

Quindi Giano a due facce.

Quindi il Patriziato e la Plebe. La Plebe, che cerca contro i privilegi del Patriziato o degli Ottimati affermarsi nel dominio della vita pubblica, nella partecipazione ai pubblici ufficii; e l'individuo, che cerca sottrarsi dalla pressione esorbitante dello Stato e tutto ciò per conseguire la pienezza e l'integrità personale, che rimane allo stato di semplice tentativo.

Quindi la proprietà romana (*Dominium ex jure Quiritum*) e la proprietà naturale (*Habere in bonis*).

Quindi i contratti di diritto stretto (*stricti juris*) ed i contratti di buona fede (*bonae fidei*).

Quindi la dualità nei modi di acquistare (la *mancipatio* e la *traditio*).

Quindi la distinzione delle cose (*res mancipi e nec mancipi*).

Quindi il testamento ed il codicillo.

Quindi la parentela civile (*agnatio*) e la parentela naturale (*cognatio*).

Quindi il matrimonio civile (*justae nuptiae*) e l'unione naturale del concubinato (*concubinatus*).

Quindi l'individuo vestito di diritti (*persona*) e l'individuo in genere, che può essere anche servo (*homo*).

Quindi il cittadino (*civis*) e lo straniero (*peregrinus*).

Quindi il Diritto proprio di Roma (*jus civile*) ed il Diritto comune a tutti i popoli (*jus gentium*).

Anello di congiunzione o meglio di ravvicinamento tra i due termini dell'antitesi in ogni rapporto della vita è l'*aequitas praetoria*. È appunto l'*aequitas praetoria*, che caratterizza tutta la

---

(1) Serv.: *Ad Aeneid.* I. 276.

civiltà latina ed è una preparazione all' *aequitas humana*, che è l' aspirazione incessante della civiltà moderna, all' equità scientifica, vogliamo dire, la quale rappresenta l'equilibrio del *cittadino* e dell'*individuo* per creare l'Uomo.

In questo tentativo, in questo sforzo continuo e perenne, in quest'urto, in questo transito è tutta la vita, tutta la storia, tutta la grandezza di Roma. In tutto il periodo, che corre dalla sua origine fino al predominio della Repubblica aristocratica, Roma si avvicina nel carattere del suo sviluppo giuridico alla civiltà della Grecia; collo sviluppo dell'elemento plebeo quel carattere si muta anch'esso e si avvicina all'individualismo del Medio Evo; e quindi lotta fra il Diritto stretto e l' equità, che coesistono a prezzo di penose e talvolta illogiche concessioni. La forza del tempo, gl'interessi sono pel diritto stretto, la forza dell' avvenire, i principii sono per l'equità. Il predominio della Filosofia doveva far pendere la bilancia a favore dell'equità contro lo stretto diritto. L'Epicureismo e lo Stoicismo, benchè ispirassero due classi opposte di Filosofi, pure per vie diverse scotevano la fede nella religione, nelle istituzioni e nella vita pagana, cooperavano incosciamente alla ruina di tutto l' edifizio religioso, politico e giuridico dell' antica Roma e preparavano il terreno per un nuovo periodo di civiltà. E con l'età filosofica, in questo momento di transizione dall' epoca primitiva alla nuova epoca, che si annunziava sull'orizzonte della storia dell' Umanità, i Giureconsulti romani modificano i criterii ispiratori del Diritto.

Cicerone visse nel secolo, in cui la Filosofia faceva il suo ingresso nel Diritto. Cicerone è il primo interprete della Filosofia del Diritto o del Diritto naturale. Il suo libro *De Officiis* soltanto dal Vangelo è stato superato. I suoi Trattati sulla *Divinazione* o sulla *Natura degli Dei* ebbero nell'anno 302 dell'era volgare il grande onore di essere posti alle fiamme per opera di Diocleziano insieme ai Libri della religione cristiana.

La Legge di natura non è investigata da Cicerone nella idealità soltanto, ma altresì e più specialmente in quanto regola le relazioni tra gli uomini. La Giustizia e la Carità sono compagne; alla inerte coltura della mente vuolsi preferire la beneficenza operosa (1). Quindi il servo vien sollevato dalla condizione di cosa in commercio; può anch'egli avere giuste pretensioni di *persona;*

---

(1) Cic.: *De Off.* I. 13.

egli, che presta l'opera sua, ha diritto ad onesti trattamenti e ad onesta mercede (1).

Ecco gli schiavi assimilati ai mercenarii, non nel diritto, ma nel modo di essere trattati. Se non che Cicerone non arriva a condannare la schiavitù, anzi la disconosce (2). Egli restava indifferente dinanzi al pretore Domizio, che fece crudelmente crocifiggere uno schiavo per avere ucciso con uno spiedo un cinghiale di enorme grandezza (3).

Dalla medesima Legge di natura scaturisce la Carità verso i poveri (4). Nell' ordine delle relazioni naturali, per cui l' uomo è stretto verso gli altri uomini più o meno da vicino, Cicerone regola la scala dei doveri: la famiglia, gli amici, e, quando la patria lo esige, bisogna che l'uomo le sacrifichi la vita, perchè la patria in sè contiene tutti gli altri rapporti (5). I doveri dell' individuo hanno un'altra sfera d'azione; vi sono pure gli stranieri, ai quali la medesima Legge di natura c'impone rispetto (6). Laonde, il negare soccorso agli stranieri è tanto inumano per quanto è decoroso il ben trattarli (7). Nella prima *intuizione* dell'idea dell' *Umanità* nell'intelletto di Cicerone, non poteva scomparire il sentimento d'orgoglio del cittadino romano; benchè il concetto dell' eguale natura e della comune società del genere umano abbracci tutto il complesso delle dottrine morali e giuridiche di Cicerone, pure è sempre un Romano che raccomanda i precetti verso gli stranieri; e l' orgoglio della coscienza della superiore coltura di Roma sopra gli altri popoli arieggia in tutti i ragionamenti del Filosofo (8).

---

(1) « Meminerimus autem, etiam adversus infimos justitiam esse servandam. Est autem infima conditio et fortuna servorum: quibus, non male praecipiunt qui ita jubent uti, ut mercenariis, *operam exigendam, justa praebenda* » *(De Off.* II. 18).

(2) « Iis, qui vi oppressos imperio coercent, est sane adhibenda saevitia, ut heris in famulos » *(De Off.* II. 7) *(De Off.* III. 23).

(3) Cic.: *In Verrem.* V. 3.

(4) « Atque haec benignitas etiam rei pubblicae utilis est, *redimi a servitude captos, locupletari tenuiores* ... Hanc ego consuetudinem benignitatis largitioni munerum longe antepono » *(De Off.* I. 17).

(5) « Cari sunt parentes, cari liberi, propinqui, familiares; sed omnes omnium caritates patria una complexa est: pro quo quis bonus dubitet mortem oppetere, si ei sit profuturus? » *(De Off.* III. 6).

(6) « Una continemur omnes, et eadem lege naturae:... Qui autem civium rationem dicunt habendam, externorum negant: hi dirimunt communem humani generis societatem; qua sublata, beneficentia, liberalitas, bonitas, justitia funditus tollitur » *(De Off.* I 43).

(7) « Usu urbis prohibere peregrinos sane inhumanum est » *(De Off.* III. 3).

(8) *De Off.* II. 8.

Tra l'Epicureismo e lo Stoicismo Cicerone rappresenta l' elemento dialettico; e tempera lo spirito delle due Dottrine filosofiche all' alto concetto della Giustizia. Ma dopo Cicerone lo Stoicismo andò guadagnando sempre terreno presso le classi colte ed elevate di Roma. Da Labeone, che visse sotto Augusto, sino a Caio ed Ulpiano la parte filosofica e morale del Diritto romano è ispirata ai principii della Scuola stoica. E lo stesso Stoicismo, sotto il periodo imperiale, non ha più le proporzioni strette e rigide che ci fanno sorridere con Cicerone delle bizzarie di Catone e di Tuberone; lo stoicismo sotto l' Impero s' innalza a forme più pure e più belle; è meno intollerante, meno aspro; è più scevro dalle superstizioni, con cui si era annunziato al tempo delle sue prime conquiste in Roma; si accentua più in senso spiritualista, ma sotto una veste di mitezza; e questa mitezza si scorge nel proclamare che esso fa il governo della Provvidenza divina, la parentela di tutti gli uomini, la preponderanza assoluta dell' equità naturale. Ecco il secondo momento dello Stoicismo; si diceva Stoicismo, ma nel contenuto esso era il Cristianesimo, che già avanzasi nelle coscienze. Sicchè gli stessi Filosofi dello Stoicismo, pure persistendo a dirsi stoici, a dirsi stoici, a dirsi continuatori dell'antica scuola, erano i più caldi propugnatori e propagatori del Cristianesimo, che si apriva la strada attraverso le loro menti, così come s'infiltrava nel cuore delle masse popolari,

Questo momento è rappresentato da Seneca. Questo Filosofo segna un grande progresso su Cicerone relativamente alla concezione dell'idea dell'Umanità; egli pone i doveri verso l'Umanità al di sopra di quelli verso gli Stati singoli: « *Prior mihi ac potior ejus officii ratio est, quod humano generi, quam quod uni homini debeo* » (1). « *Hoc nempe ab homine exigitur, ut prosit hominibus, si fieri potest, multis; si minus, paucis; si minus, proximis; si minus, sibi* » (2).

Gli Stati singoli, secondo Seneca, non sono che membri della grande Repubblica del genere umano: « *Duas respublicas animo complectamur, alteram magnam et vere publicam, qua dii atque homines continentur, in qua non ad nunc angulum respicimus, aut ad illum, sed terminos civitatis nostrae cum sole metimur; alteram, cui nos adscripsit conditio nascendi* » (3).

(1) Seneca: *De Benef.* VII. 19.
(2) Seneca: *De actio sapient.*, c. 30.
(3) Seneca: *De actio sapient.* c. 31.

La vera patria dell' uomo è l' Universo: « *Emetiamur quascumque terras, nullum inventuri solum intra mundum, quod alienum homini sit; undecumque ex aequo ad coelum erigitur acies, paribus intervallis omnia divina ab omnibus humanis distant* » (1). « *Patriam meam esse mundum sciam, et praesides deos* » (2). La guerra è un crimine (3).

2.° Il Cristianesimo e la sua progressiva espansione nella Società.

Le lotte civili avevano tinto a foschi colori, a colori di sangue la civiltà e la grandezza romana ed aveano prostrato gli animi di tutta una società, i cui membri, nella mancanza degl' istituti atti a frenare la eccessiva licenza dei costumi, trovavansi immersi in un ambiente logoro ed esaurito. Fu appunto a questo mondo già stanco ed esaurito, che venne ad infondere nuovo vigore il Cristianesimo. Alle poche massime isolate sulla moralità umana subentrò una intera dottrina fondata sulla natura divina dell' uomo, superiore a tutte le leggi positive ed a tutte le istituzioni sociali, subentrò la carità pratica fondata sulla spontanea abnegazione della personalità individuale a vantaggio di un' altra personalità, all' ordine obbiettivo e fatale predominante nell' Universo subentrò la Provvidenza divina come causa e la individualità dell'uomo come forza efficiente del civile progresso.

La caduta del Paganesimo ed il sorgere del Cristianesimo, ecco i due fatti grandiosi, che ritraggono queste mutate condizioni nella vita sociale; da una parte si chiude il periodo dell' antichità, dall'altra si apre il ciclo dei tempi moderni. La causa della caduta della civiltà pagana fu il defettivo concetto dell'idea dell' Umanità e del destino della medesima. Si esaurì la Terra; l'uomo stanco ed annoiato di essa volle uscirne e respirare aure migliori, sufficienti a purificare quell'ambiente guasto, che sulla Terra erasi impiantato ed aveva fatto tutte le sue prove. L' Uomo allora trovò in suo aiuto una nuova forza, una forza giovane e vigorosa, che reintegrò la virtù dello spirito dell' Umanità, assegnandole come missione un principio appena balenato nei tempi anteriori nella

(1) Seneca: *Epist.* 102. Cf. *Consol. ad Helviam*, c. 9.

(2) Seneca: *De vita beata* c. 20.

(3) Seneca: *De ira.* II. 31—*De Clement.* I. 26—*Epist.* 94. 96. 113, 119, *De Benef.* II. 16. V. 2. I. 13.

mente della Filosofia stoica. Il destino dell'Uomo non più restò immedesimato nell'Assoluto e nella pura contemplazione dell'Essere, com'era avvenuto in Oriente; non più venne diretto dal Fato, come in Grecia ed in Roma, ma si fondò nella legge del perfezionamento progressivo delle sue facoltà interiori. E questo nuovo destino fu l'Infinito; e questa nuova forza fu il Cristianesimo, che si fonda appunto sulla Dottrina dell'Infinito e sulla tendenza necessaria ad esso del Finito. Sul fondamento del nuovo Principio, che tutti gli esseri umani fossero figli di Dio ed eguali dinanzi a Dio umanizzatosi, si gittarono le basi del nuovo ordinamento sociale; ecco i germi della nuova Famiglia, dei nuovi Stati, in cui dovevano sorgere novelle manifestazioni dell'attività individuale e della vita dei popoli, animati tutti da una nuova luce, parlanti nuove lingue, iniziatori di nuova civiltà. Lo spirito antico concepisce il divino come immedesimato in sè; Prometeo lotta cogli Dei ed anche sotto il flagello dell'aquila che lo divora egli resta intrepido; l'uomo antico dunque sente in sè una potenza di spirito divino, sebbene non sia sopraffatto dall'idea religiosa, com'è l'uomo orientale. Ercole, Achille, Aiace, Ulisse in sostanza sono uomini, ma sono stati già divinizzati dai proprii contemporanei.

La Religione è distinta, ma non al di fuori della Terra, anzi la rende bella e invita a goderla fino a che è possibile; e l'Arte ha l'ufficio di rendere estetico questo documento, di sollevare lo spirito dalle lunghe e severe faccende della vita pubblica. Il sensibile aveva il predominio sopra l'intelligibile; la Natura veniva ritratta e studiata nelle apparenze esterne, e lo spirito anche nelle sue manifestazioni esteriori. L'*io* vi è, ma considerato sempre al di fuori, non già nel suo intimo carattere, l'azione è il fine supremo della Poesia, non il carattere, non l'*io*. Nella nuova situazione l'uomo lascia il mondo esteriore e sensibile per entrare nel mondo interno della sua anima e della sua coscienza e per istudiare la natura nella vita intima; e l'arte non è più intenta a ritrarre il mondo reale, così com'esso è, i monti, gli alberi, gli animali, ecc.; ma a questi elementi, di cui si serve come sostrato, sostituisce la rappresentanza dell'ideale. Il contenuto del mondo antico ci dà l'Epicureismo: *edamus et bibamus, post mortem nulla voluptas.* Il contenuto del mondo cristiano ci dà lo sviluppo della vita interiore; quindi la piena coscienza del *me* spinta oltre ogni limite genera lo scetticismo; la vita non si comprende in tutto il suo significato; il di fuori ha poca o nessuna parte, è il vero

panteismo dello spirito, tutto è lui, l'universo non è che nella sua apparenza. « L'apostolato cristiano sprigionò il vincolo della comunanza umana dalla stretta cerchia della città antica, e dai particolari consorzii di schiatte divise e in guerra perpetua fra loro, sotto gli auspicii d'Iddii locali e discordi, allargandolo a Gentili e Barbari, a liberi ed a servi, nella unità della fede in un solo Iddio, Padre di tutti i mortali. Ma la nuova credenza, disperando della terra, contaminata dal sensualismo pagano, e ritraendo l'uomo al cielo, fece un dogma della separazione delle cose divine dalle cose umane, ridestò le facoltà morali dell'anima alla luce del suo Ideale, ma le alienò dai loro ufficii nella patria terrena dietro ai premii aspettati nella patria celeste; d'onde i martiri dello spirito, e il sacrificio delle cure e degli affetti sociali ai destini d'oltre tomba, della vita operativa alla vita contemplativa, del tempo alla eternità ; e la conseguente inefficacia civile del Cristianesimo, se le naturali disposizioni e le civili energie dei popoli nuovi, che, abbracciandolo, ne esplicarono la parte umana e pratica , non lo avessero riaccostato alla terra » (1).

Presentatosi il Cristianesimo nelle sue origini come una logica deduzione della Filosofia stoica antica, il passaggio da uno stato di vivere sociale ad un altro avvenne senza rivoluzione apparente, in virtù di necessità latenti, che presiedevano alla dissoluzione del vecchio mondo ed alla rinnovazione della società, come succede in ogni organismo individuale. Non ci fu urto, non ci furono scosse; la società cristiana s'infiltrava poco a poco nella società pagana e l'assorbiva; quel mondo in dissoluzione aveva bisogno di rinfrancarsi in un ambiente morale, che bandisse la pietà, aveva bisogno di miti, che offrissero buoni esempi suscettibili di essere imitati; e la nuova Religione si presentava a soddisfare questo bisogno, infondendo le idee consolanti di una vita avvenire, di un regno dei cieli, le promesse vaghe di un bene indefinito, le speranze di un guiderdone largito da un Giudice Supremo, e spandendo le sue dottrine in modo a tutti accessibile.

Senza inalberare alcun vessillo di rivoluzione politica, il Cristianesimo s'infiltrava nei cuori a compiere una rivoluzione morale. La morte di Socrate fu epica, la morte di Cristo fu lirica; e l'opera dei seguaci del Cristianesimo, dei primitivi credenti, dei neofiti Cristiani era appunto esuberante di lirismo; anche perseguitati, eglino si ras-

---

(1) Saffi: *Sulla Storia del Diritto Pubblico.* Prelezione.

segnavano ad essere vittime, si piegavano volontieri ad un martirologio compiuto per l'affermazione di una grande fede individuale, convinto ciascuno della verità di quelle parole annunziate dal Latore della nuova legge: « *Post fata resurgo, veniam ad dexteram Potentiae* ». E di questo passo il Cristianesimo conquistava quello antico mondo, che si prestava così agevolmente ad essere conquistato coi mezzi morali, in un'epoca, in cui Imperatori virtuosi, come Nervo, Antonino, Traiano, Adriano, Marco Aurelio, cercavano galvanizzare la vecchia società ammalata, anemica, snervata, instaurando un Impero filosofico sull'Impero politico e militare agonizzante. Fu un movimento di evoluzione più che di rivoluzione, in conformità delle leggi, che imperano nello sviluppo progressivo della Umanità. Il tempo è nella storia quello che è lo spazio nella natura. La vita delle istituzioni, così come la vita di un organismo fisico, è soggetta alla legge del tempo, così come a quella dello spazio. Una istituzione giovane, ricca di una potente vitalità di elementi non ancora logori, anche debole, si mantiene salda contro l'urto delle forze riluttanti e sopravvive a qualsiasi ostacolo e grandeggia sul suo piedistallo. La Repubblica Romana, prostrata dai Galli e dai Cartaginesi, rifulse sempre di nuovo splendore.

Se Brenno riscuotendo l'oro dei Romani ardisce di gittare la spada nella bilancia come per insulto ai vinti, Camillo può ben gridare che Roma si libera col sangue e non con le ricchezze. Se Annibale vince a Canne, Scipione trionfa a Roma. Se i Cimbri ed i Teutoni invadono il suolo italico, Mario li spinge nei loro confini, li sparpaglia, li distrugge. Immezzo ai disastri delle guerre, Roma si teneva salda, perchè animata dalla scintilla del patriottismo e dalla sacra fiamma della libertà popolare. La Repubblica Romana cadde per contrario, quando venne a spegnersi il sentimento della antica grandezza, quando la vita latina fu logora per trasmodanza di potere nei Patrizii e per sentimento pretorio cresciuto nel popolo; la vita latina, repubblicana di nome, oligarchica di contenuto, reclamava l'*imperium unius*. Bruto e Cassio cercarono puntellare la decrepita Repubblica con la morte di Cesare; ma Roma invocava Augusto, Tiberio, Caligola, Claudio, Nerone, e, consumata la Casa Giulia, mostrava che avrebbe sopportato Galba.

Finalmente Roma latina cadde, quando pervenne a tale situazione da offrire materia al quadro dipinto dalla mano maestra di Tacito:

« Neque provinciae illum rerum statum abnuebant, suspecto

senatus populique imperio ob certamina potentium et avaritiam magistratuum, invalido legum auxilio, quae vi, ambitu, postremo pecunia turbabantur » (1).

E sulle ruine di Roma pagana si assise Roma cristiana. Come vissero fra loro allorquando si trovarono di fronte? come la Chiesa giunse a sostituirsi all'Impero romano? È questa una investigazione, che ha sempre affaticato la mente dei Filosofi della storia. Da un lato la società cristiana, già ripartita in piccole associazioni, ma con tutto ciò agente come un corrosivo sopra la società Romana, che essa invadeva e scalzava ogni giorno, e sempre più viva e più intraprendente per le persecuzioni e pel sanguinoso flagello del martirio; dall'altro lato il mondo romano, che ancora si drappeggiava col mondo classico, circondato dalla maestà del passato, ancora solido nel suo organismo amministrativo, nei suoi Magistrati, nelle sue milizie, questo Mondo, che lentamente elaborava nel suo seno una evoluzione, sostituendo il politeismo già putrido alla Filosofia, opponendo lo stoicismo degl'Imperatori e dei Filosofi al Cristianesimo, che acquistava proseliti nelle masse popolari, prossimo come era a cedere alle invasioni delle turbe nordiche e per la sua estensione condannato a spezzarsi in frammenti, che il nuovo culto era destinato a raccogliere e rianimare.

3.° Il Cristianesimo e l'Impero nei reciproci loro rapporti

Al Cristianesimo non fu difficile conquistare quel mondo; non ebbe bisogno di attaccarlo con la forza; chiuso nelle sue Chiese, convertiva alla nuova fede le classi sociali, tenendosi distaccato dallo Stato, e così lo guerreggiava.

È la guerra che nei tempi moderni i Conservatori hanno mossa allo Stato, l'atteggiamento negativo, la nessuna partecipazione al Governo. Se non che i Conservatori nei tempi moderni si sono trovati a rappresentare idee già esaurite e le associazioni primitive cristiane vivevano di principii, che attendevano il loro svolgimento. L'esercito, la magistratura, i servigi pubblici hanno bisogno di una certa somma di sobrietà e di onestà. Quando le classi, che hanno tali qualità, si confinano nell' astensione, tutto il corpo soffre. La Chiesa nei primi tre secoli, conquistando la vita, diveniva arbitra dei destini dell'Impero. Le piccole associazioni cristiane minavano

(1) Tacito: *Annali*. L. I, 2.

dalle fondamenta la grande organizzazione imperiale. La vita antica, vita tutto esteriore e civile, vita di gloria, di eroismo, di cinismo, vita di fôro e di teatro, fu vinta dalla vita antimilitare, amica dell' ombra e del silenzio. La Politica non suppone Popoli, che abbiano divorziato dalla terra; se essi aspirano al Cielo soltanto, la Patria non vi è più per loro; se odiano il mondo, la lotta per la vita non ha più attrattive; se l'ascetismo prevale, i confini sono aperti ai nemici. Così fu dell'Impero Romano. Mentre il Cristianesimo purificava i costumi, dal punto di vista militare e patriottico esso distruggeva il mondo romano, e apriva i confini alla marcia trionfale dei Barbari. L'ascetismo domina il pensiero Cristiano fin dal suo primo apparire; e quest'ascetismo è la negazione di quella vita pubblica e militare, su cui fondavasi tutta la società romana. L'Impero Romano non è più la Patria del Cristiano; a questo Impero nulla egli deve; non gode delle vittorie; le sconfitte medesime dell'Impero gli sembrano una conferma delle profezie, che condannano il mondo a perire per mano e pel fuoco dei Barbari. Si astiene dagli affari, non si rivolta contro i suoi persecutori, ma prega per essi; pratica i principii del Legittimismo più assoluto, come si direbbe nei tempi moderni; rispetta l' autorità, qualunque essa sia, ma fugge le magistrature, le cariche pubbliche e gli onori civili. Aspirare a queste funzioni, accettarle era un'apostasia. Così a poco a poco l' Impero Romano era privato di quelle forze, delle quali più specialmente aveva bisogno in quei supremi momenti di crisi, quando le popolazioni germaniche minacciavano la sua esistenza... Posseduti da un alto Ideale di giustizia, convinti che quell'Ideale doveva realizzarsi sulla terra, i Cristiani primitivi ebbero la sete del bene, formarono quei piccoli cenacoli, dove in una vita pura attendevano il loro trionfo e la venuta del regno dei Santi. Quelle piccole sinagoghe godevano di una felicità attraente. Le popolazioni precipitarono, con moto istintivo, in quella religione che soddisfaceva le loro aspirazioni più intime e apriva speranze infinite. Le esigenze intellettuali del tempo erano debolissime; i bisogni del cuore erano imperiosi. Socialmente il Cristianesimo cerca mitigare le relazioni di disuguaglianza fra le varie classi; e così esso s'infiltrò nei bassi strati sociali e poi si trovò ad influire nei più alti. Quando lo Stato ebbe bisogno di forze virili per sostenersi, il vuoto lo circondava; esso dovè ricorrere alle catacombe e segnare la propria sottomissione. L' Impero cadeva, ed il Vescovo ne raccoglieva l'eredità. Il trionfo dell'ascetis-

mo semitico fu l'annientamento della vita civile per mille anni. La storia dei primi secoli del Cristianesimo bisogna considerarla ripartita in tre Epoche dal punto di vista della sua espansione nella società, immezzo alla quale trovavasi a vivere.

1) L'epoca delle persecuzioni; 2) L'epoca, in cui il Cristianesimo prese a convertire gl'Imperatori alla nuova fede; 3) L'epoca, in cui il Cristianesimo fu difeso e propagato dagli stessi imperatori.

Il Cristianesimo dapprima fu perseguitato, quando trovavasi nel suo periodo incipiente (1).

Poscia il Cristianesimo divenne universale nella società, ma non imperante. In ultimo diventò imperante. Erano trascorsi due secoli dalla sua apparizione, ed il Cristianesimo era divenuto universale. Sotto il Regno di Traiano (98-117 dell'éra volgare) il Cristianesimo, secondo narrava Plinio il Giovane, governatore della Bitinia, propagavasi nelle Città, nei borghi, nelle Campagne, fra persone di ogni sesso, di ogni età, di ogni condizione; a suo dire, i templi erano quasi abbandonati, i sacrifizii interrotti; situazione che egli altamente deplorava dal punto di vista pagano (2).

Sotto Marco Aurelio, anche nel corso del secolo II, la Legione *Fulminante*, composta di Cristiani, assicuró la vittoria delle Milizie imperiali sopra i Quarti; e l'Imperatore era costretto a tributare lode ai Cristiani di tali vittorie; i Cristiani erano dunque sparsi nelle Legioni; ed erano pure nel Senato (3).

« Non si può dubitare, scrive Villemain, che a quel tempo,

---

(1) Tacito ne parla, ma calunniando i Cristiani: « Homines per flagitia invisos, quos vulgus christianos appellabat. Auctor nominis hujus Christus, Tiberio imperante, per procuratorem Pontium Pilatum, supplicio affectus erat. Repressaque in praesens exitiabilis superstitio, rursus erumpebat, non modo per Iudaeam, originem ejus mali, sed per urbem etiam, quo cuncta undique atrocia aut pudenda confluunt celebranturque. Igitur proinde correpti qui fatebantur; deinde indicio eorum multitudo ingens, aut peride in crimine incendii, quam odio generis humani convicti sunt » (Annal. XV. 4 4). Tale quadro veniva da Tacito dipinto all'occasione dell'incendio di Nerone, due o tre anni dopo il viaggio di S. Paolo, cioè ai 64 anni dell'era cristiana. Tali supplizii costituivano un pubblico divertimento. « Pereuntibus addita ludibria, ut, ferarum tergis contecti, laniatu canum interirent, aut crucibus affixi, aut flammandi, atque ubi defecisset dies, in usum nocturni luminis urerentur. Hortos suo in spectaculo Nero obtulerat, et Circense ludicrum edebat, habitu aurigae permixtus plebi, vel curriculo insistens ». A quell'epoca, il Filosofo Seneca, caduto in disgrazia della Corte, ne viveva lontano, minacciato dall'Imperatore e moriva l'anno dopo.

Tacito afferma che dai supplizii nasceva la commiserazione pei Cristiani. « Miseratio oriebatur, quamquam adversus sontes et novissima exempla meritos ». Tertulliano più tardi scriveva dei supplizii dei Cristiani. « Chi può essere testimonio della costanza dei Cristiani nei supplizii senza esserne colpito e senza ricercarne la cagione? E chi la ricerca senza farsi cristiano »?

(2) *Epist.* Lib. X. ep. 97. 98.

(3) Tertulliano: ½. 5. Euseb. *Storia ecclesiastica*. Lib. 5. p. 93,

sotto il regno stesso di Marco Aurelio, non fossero i Cristiani numerosissimi nell'Impero... La Grecia quasi intera credeva sfuggire alla potenza romana separandosi dagli Dei di Roma, e riprendeva, mercè l'esercizio d'un culto novello, l'indipendenza che aveva perduta a cagione della conquista. Una parte dell'Italia e tutto il Mezzogiorno della Gallia adottavano la stessa Religione » (1).

E col nnmero i Cristiani si rafforzavano nella fede e nell'entusiasmo della propaganda religiosa, con la Parola e con gli Scritti; e notevoli sono le Apologie comparse sotto l'Imperatore Adriano, intitolate allo stesso Imperatore. Notevoli sono le Apologie di Quadrato, Vescovo di Atene, e di Aristide, filosofo platonico (2).

Sotto Antonino comparve S. Giustino (150) educato alle teorie platoniche. Intitolando la sua Apologia all' Imperatore, scriveva: « Voi potete farci morire, ma non potete farci del male. »

Nell'anno 166 all'Imperatore Marco Aurelio dirigevasi con la sua Apologia Atenagora, Vescovo di Atene, che intitolavasi Filosofo cristiano (3).

Nell'anno 170 notiamo S. Melitone, Vescovo di Sardi.

Nell'anno 171 notiamo Teofilo, Vescovo di Antiochia.

Nell'anno 172 notiamo S. Apollinaro, Vescovo di Jerapoli.

Neil'anno 179 notiamo S. Ireneo, Vescovo di Lione.

Nell'anno 180 notiamo ancora, sotto Marco Aurelio, Faziano, discepolo di S. Giustino.

Nell'anno 189, sotto Commodo, Apollonio, Senatore romano, pronunziava in Senato la sua Apologia.

Nell'anno 194, sotto Severo, notiamo S. Clemente d'Alessandria, discepolo di Panteno.

Procolo, cristiano, teneva affidato alla propria educazione il figliuolo primogenito dell Imperatore Settimio Severo (4).

Alessandro Severo ripeteva sempre il motto del Vangelo: « *non fare ad altri quello che non vuoi che a te si faccia* »; e queste parole trovavansi scolpite nel suo Palazzo e sulle mura degli edifizii pubblici: « *In publicis operibus praescribere jubet* ». Egli adorava Cristo accanto ad Abramo e ad Orfeo: « *Christo templum facere voluit, eumque inter deos recipere.... In larario suo, di-*

(1) Villemain: *Miscellanee* T. III. p. 279—285.

(2) Eusebio: *Storia ecclesiastica*. Lib. 4. c. 3.

(3) Villemain: *Miscellaneae*. T. III. p. 287—289.

(4) Tertulliano (*ad Scap.*) dice: *Lacte christiano educatus* (Vedasi Sparz., *Caracall.*, 85).

vos principes, sed optimos electos, et animas sanctiores, in quem et Apollonium, et quantum scriptor temporum suorum dicit, CHRISTUM, *Abraham et Orpheum, et huiusce modi deos habebat* ». (1). L'Imperatore era figlio di una madre quasi cristiana

Tertuliano diceva: « Noi non siamo che di ieri, e non pertanto formiamo la parte più numerosa delle vostre Città, dei vostri castelli, dei vostri municipii, delle vostre assemblee, delle vostre campagne, delle vostre tribù, delle vostre decurie, del Palazzo, del Senato e del Fôro » (2).

Fino allora il Cristianesimo conquistava nella società il suo terreno forte, il campo delle coscienze. Costantino si convertì al Cristianesimo nell'anno 312 nelle Gallie (3). Allora le condizioni politiche dell'antica e della nuova Religione mutarono. Lo Stato incominciò a separarsi dal Paganesimo ed a prendere le sue ispirazioni dal Cristianesimo. Questo mutamento avvenne per gradi. Giuliano l'Apostata tentò la restaurazione dell'antica Religione. Il Paganesimo rimaneva vinto non già distrutto dal dominio acquistato dalla nuova Religione e di tanto in tanto sforzavasi di riconquistare il terreno perduto nelle sfere ufficiali. Il Paganesime influiva ancora sopra i costumi, sopra le leggi, sopra gli stessi pregiudizii della società. Sette Imperatori già convertiti al Cristianesimo s'intitolavano Pontefici Massimi, come aveva praticato Augusto (4).

L'Imperatore Costantino nello stesso anno pubblicava due Editti; in uno egli raccomandava che si osservasse solennemente la Domenica; nell'altro ordinava che si consultassero gli Aruspici (5). Il Senato, anche sotto l'Imperatore cristiano, era legato al passato; esso continuava a porre sotto la invocazione degli Dei pagani le deliberazioni richiestegli dall'Imperatore cristiano. Era il Paganesimo, che aveva assistito alla splendide geste di Roma (6); e la società romana non si poteva di un tratto distaccare da quelle antiche Divinità; nell'intimo della coscienza si pensava secondo le

---

(1) Lampr. *in Vita Alex. Sever.* p. 350.

(2) *Apolog.* c. 37.

(3) Gotofredo sul *Cod. Theod.* Lib. XVI. I. X. L. 1.

(4) Gibbon; *Storia.* T. IV. p. 281—De la Bastie: *Mèm. de l'Académie.* T. XV p. 75. 144.

(5) Gibbon: *Storia.* T. IV. p. 80—81—*Cod. Iust.* Lib. III. T. XII. L. 3. C Theod. Lib. XVI. T. X. L. 1.

(6) Simmaco: Lib. X. Epist. 54

nuove idee, ma si voleva rimanere nella illusione che il passato fosse ancora vivo.

Si vedevano tanti individui essere cristiani per fede, ma pagani nelle abitudini civili, nella vita domestica. Molti interessi sociali poggiavano su queste abitudini, e numerosi individui, pure vivendo nel nuovo ordine d'idee e parlando il linguaggio delle nuove idee, non sapevano abbracciarle sino al punto da sacrificare i proprii interessi. Ecco il contrasto di quell'epoca, contrasto che si protrasse anche dopo Costantino. Costanzo, figliuolo e successore di Costantino, seguì l'opera riformatrice in senso favorevole all'affermazione del dominio del Cristianesimo. Questo movimento d'innovazione subì un periodo di sosta con Giuliano l'Apostata. I libelli di Giuliano contro Cristo, le oblazioni a Venere, la riabilitazione degl' indovini e degli auguri, ecco le gesta compiutesi in questo momento di reazione in nome del Paganesimo. Il movimento di propagazione del Cristianesimo nelle classi sociali non era possibile arrestarlo; ma quel tentativo di ritorno al passato metteva sempre di fronte la forza degli ostacoli, che il Cristianesimo doveva combattere; e gl' Imperatori posteriori erano naturalmente timidi nell'opera delle riforme nel senso delle idee cristiane.

Sotto Teodosio il Grande, il Paganesimo, tollerato dapprima, fu oggetto di una proscrizione generale; ma non per questo gli ostacoli sparivano; infeudati negl' interessi del passato, essi riapparivano ad ogni passo, che facevasi sulla via delle innovazioni. E si videro Imperatori venuti dopo Costantino essere meno cristiani e meno arditi di Costantino nelle innovazioni legislative. Si demolivano i templi pagani, si colmavano di privilegi i Chierici, si punivano gl' idolatri con fervore; ma si procedeva cauti nello spostare le basi delle relazioni giuridiche nell'ordinamento della proprietà e della famiglia, le due basi di ogni società politicamente costituita.

Alla fine del secolo IV il Paganesimo sforzavasi conservare la sua posizione scossa nello esplicamento dei Poteri Pubblici. Cento anni dopo Costantino, i titoli di Pontefice ed Augure ancora persistevano.

Simmaco era il difensore del Paganesimo agonizzante. Egli fu delegato dal Senato presso l'Imperatore per trattare la causa dell'altare della Vittoria, che era il Palladio della fortuna di Roma. Ma si trovò debole di fronte a S. Ambrogio, il Filosofo e l' Ora-

tore della nuova fede (1). L'Imperatore Teodosio presentò nello stesso Senato, che aveva delegato Simmaco, la questione dell'adorazione di Giove; e Giove fu condannato ad una immensa pluralità di voti (2).

Fu allora, che il Cristianesimo potè dire di essere entrato addirittura nel mondo ufficiale. Fu allora, che lo Stato, nell'esplicamento dei Poteri Pubblici, potè dire di essersi distaccato dal Paganesimo. Fu allora, che il Cristianesimo si alleò definitivamente con l'Impero. Fu la allora, che la moltitudine irrompeva contro gli avanzi dei Tempî antichi nelle città e nelle campagne (3).

Al secolo VI, l'Impero aveva preso qualche forza sotto Giustiniano. E questo Imperatore fu l'interprete della nuova fede e della equità cristiana nella Legislazione. Egli fu per la Filosofia cristiana ciò che Labeone e Caio erano stati per la Filosofia del Portico. Dinanzi a lui tutti gli ostacoli per le innovazioni si erano abbattuti; il Paganesimo erasi esaurito non solo nel suo contenuto, ma altresì nelle forme esteriori. Il Cristianesimo dopo aver conquistato le coscienze aveva riformato i costumi; e tutte le relazioni sociali si erano venute modellando sopra i nuovi principii. E l'opera di Giustiniano nelle riforme legislative si trovò agevolata da queste condizioni storiche del Cristianesimo.

Costantino adottando il Cristianesimo, non ne fece una religione nazionale, com'era stato delle religioni antiche.

L'indole stessa del Cristianesimo vi si opponeva; se le religioni antiche avevano avuto la loro esistenza legata ai destini dello Stato, il Cristianesimo erasi appalesato con caratteri di universalità; aveva anelato l'unione con lo Stato, ma ispianavasi la via alla propria espansione, non per immedesimarsi nello Stato; bramava la protezione del potere civile, ma voleva dal medesimo rimanere indipendente. Effettivamente il Cristianesimo ebbe la protezione dello Stato, pure rimanendo indipendente. Costantino comminò le pene della fustigazione e della confisca a coloro, che costringessero i Cristiani a fare sacrifizii agli Dei (4). Sotto Arcadio ed Onorio si ordinò ai Magistrati ed a tutti i pubblici funzionarii di processare dinanzi ai tribunali tutti coloro, che facendo

(1) Montesquieu: *Grandezza e decadenza dei Romani*. Cap. 19. Gibbon: *Storia* T 2. p. 343—Chateaubriand: *Saggi*. T. II. p. 40—41.

(2) Prudenzio in *Symmach*. L. I. p. 609—Gibbon: *Storia*. T. v. p. 346.

(3) Gibbon: *Storia*. T. V. p. 348.

(4) L. 6. Cod. Theod. *De Episcopis eccl. et cler*. L. 16 ibidem.

orazione in una Chiesa, avessero ingiuriato i ministri del culto, o turbate le funzioni religiose o violata la santità del luogo (1).

Altre Costituzioni imperiali vietavano le riunioni religiose all'infuori di quelle, che si tenevano nelle Chiese (2).

Gl'Imperatori sanzionarono la dottrina e le leggi della Chiesa proibendo ad esempio la ribattizzazione (3) e proscrivendo le eresie (4). Gli eretici non parteciparono ai privilegi accordati agli ortodossi (5); fu loro proibito di radunarsi e di esercitare il loro culto (6). Alcuni eretici, come gli Eunomii, furono privati del diritto di testare e di ricevere per testamento (7), legge revocata più tardi dagli stessi Imperatori Valentiniano, Teodosio ed Arcadio, che l'avevano fatta, e ristabilita da Onorio e Teodosio (8). Altri eretici vennero egualmente trattati in forza di Costituzioni posteriori (9), essendo stati scacciati dalle città, condannati all'esilio (10) o ad altre pene più gravi (11). Una Costituzione di Costante, richiamando una legge anteriore di Costantino, vieta l'esercizio di altri culti (12). E parecchie costituzioni posteriori comminavano per il medesimo obbietto le pene di morte e di proscrizione (13). Vennero chiusi i Tempii, fu pronunciata un'ammenda contro coloro, che vi entrassero, vennero confiscati i luoghi, in cui si facevano i sacrifizii (14). Costante in una legge ordinò che, non ostante la guerra contro gl'infedeli, si rispettassero gli edificii, che servivano di Tempii, e li si conservassero intatti (15); poscia fu dato l'ordine della distruzione (16); e Teodosio e Valentiniano ne ordinarono la distruzione completa (17).

---

(1) L. 21 ibidem.
(2) Cod. Theod. *De his qui religione contendunt.*
(3) Cod. Theod. *Ne sancta baptisma iteretur.*
(4) Sotto Valentiniano, Teodosio ed Arcadio vennero caratterizzati gli eretici « *Haereticorum vocabulo continentur, et latis adversus eos sanctionibus debent succumbere, qui vel levi argumento, judicio Ecclesiae, catholicae religionis et tramite detecti fuerint deviare* » (L. 28 Cod. Theod. *De haereticis*).
(5) L. 1. 48. Cod. Theod. et *De haereticis.*
(6) Ibidem; tutto il titolo.
(7) L. 17. Cod. Theod. *De haereticis.*
(8) L. 23, 27 per la rivocazione, e L. 49, 58, 60, 36 ibidem per il ripristinamento.
(9) L. 40, 43 ibidem.
(10) L. 45. Cod. Theod. *De haereticis.* L. 51.
(11) L. 53, 56, 57.
(12) L. 2. Cod. Theod. *De paganis sacrificiis et templis.*
(13) L. 4, 5, 6, 7 ivi, e tutto il titolo: *De paganis.* Cod. Theod. e L. 23.
(14) L. 4, 12 e 13 ibidem.
(15) L. 3. Cod. Theod. *De paganis sacrificiis et templis*, e L. 15, 18 ibidem.
(16) L. 16 ibidem.
(17) L. 25 ibidem.

Erasi ordinato che tutti i popoli sottomessi all' Impero avessero la medesima religione (1). Vennero tolti tutti i privilegi accordati ai sacerdoti pagani (2). Costantino accordò ai sacerdoti cristiani considerevoli immunità, che vennero confirmate da tutti i suoi successori; egli li dispensò dai numerosi obblighi, a cui erano sottoposti i sudditi in genere (3); e questa materia venne regolata in guisa che mentre favorivansi i sacerdoti, non dovevasi permettere che le persone si servissero di questa veste per esonerarsi dai pubblici oneri; quindi la disposizione che non si ammettesse un nuovo prete se non fosse rimasto vacante un posto per la morte di un altro, quindi la disposizione che non si ammettessero i plebei ricchi, e che dopo un decennio di sacerdozio, si potessero godere i privilegi (4). Ognuno ebbe la facoltà di disporre dei suoi beni a favore della Chiesa mediante una legge di Costantino (5).

Secondo una costituzione di Graziano, vennero confiscati a beneficio dell'Imperatore i luoghi adibiti al culto pagano, con restituzione dei frutti a partire dal giorno, in cui non si era provveduto alle spese del culto (6). I pagani furono dichiarati indegni di servire nella milizia e di fare l' ufficio di amministratore e di giudice (7), senza però imporre loro la nuova religione.

Onorio e Teodosio in una costituzione prescrissero ai cristiani di non usare violenza, sotto pretesto di religione, contro i giudei ed i pagani, che menavano una vita tranquilla e non perturbavano l'ordine pubblico (8). Gli *apostati* furono dichiarati *incapaci* di tutti gli onori e di tutti gli ufficii, di cui erano stati rivestiti e della facoltà di disporre o di ricevere a titolo gratuito, per donazione tra vivi o per testamento; essi erano ritenuti come morti senza testamento, ed i loro beni devoluti ai loro parenti cristiani (9). Costantino aveva proibito ai Giudei, sotto pena di essere bruciati col fuoco con tutti i loro complici, di lapidare o di at-

(1) L. 2. Cod. Theod. *De fide catholica.*

(2) L. 14. Cod. Theod. *De paganis sacrificiis.*

(3) L. 2, 7, 8, 9, 11, 13, 21, 22, 24, 26, 29, 30, 46. Cod. Theod. *De episc cler.*

(4) L. 3, 6, 17, 19, ibidem.

(5) L, 4. Cod. Theod. *De episcopis.*

(6) L. 20. Dod. Theod. *De paganis sacrificiis.*

(7) L. 21, 22. Cod. Theod. ibidem·

(8) L. 6. Cod. Theod. *De paganis sacrificiis.*

(9) Cod. Theod. tutto il titolo. *De apostatis.*

tentare in qualunque altra maniera alla vita di coloro, che avessero abbandonato il loro culto per abbracciare il Cristianesimo (1). Il Giudaismo non fu vietato, ma riconosciuto in una posizione da non ostacolare la libera espansione del Cristianesimo (2).

Parecchie Costituzioni imperiali sanzionavano il rispetto per il culto dei Giudei ed i luoghi, in cui l'esercitavano, per le sinagoghe; s'impediva che ne costruissero delle nuove e si assicurava il mantenimento di quelle esistenti (3); ai Giudei venne proibito di entrare nell' esercito o di esercitare ufficii nella milizia (4); essi non potevano diseredare i loro figliuoli, che avessero abbracciato il Cristianesimo, nè privarli in una maniera qualunque di una parte della eredità (5), non potevano possedere uno schiavo cristiano (6). Già Costantino aveva comminata la pena di morte a chi circoncidesse il suo schiavo (7). Onorio e Teodosio avevano imposto ai padroni, che tenessero schiavi cristiani, l' obbligo di rispettarli nella loro fede, ma poscia si rimisero alle leggi anteriori, proibendo assolutamente ai giudei di possedere schiavi cristiani (8); essi non potevano sposare donne cristiane (9); i cristiani fattisi giudei erano puniti con la confisca (10).

4.° Il concetto giuridico della Personalità umana nella dottrina enunciata dal Cristianesimo.

All'epoca di Cicerone, la Provvidenza non aveva ancora nome in Roma; e Seneca fa un Libro sulla Provvidenza.

Cicerone parlando di Dio, lo chiama anche nostro Dio e Padre; egualmente Seneca rimembra il concetto di Cicerone e lo conferma con le sue parole: « *Deus et Parens noster* » (11); bandisce che bisogna onorare ed amare Dio (12). Adopera le espressioni bibliche:

---

(1) L. 1. Cod. Theod. *De judaeis* e L. 8. ibidem.
(2) L. 9. Cod. Theod. *De judaeis.*
(3) L. 27. Cod. Theod. *De judaeis.*
(4) L. 24. Cod. Theod. *De judaeis.*
(5) L. 28 ibidem.
(6) L. 2, 4 e 5 Cod. Theod *ne christianum mancipium judaeus habeat.*
(7) L. 2. ibidem.
(8) L. 3. Cod. Theod. ibidem.
(9) L. 6. Cod. Theod. *De judaeis.*
(10) L. 8. ibidem.
(11) Seneca: *Epist.* 107—110.
(12) Seneca: *Epist.* 47.

caro, *angelus*, non già nel senso classico, ma nel senso dei Libri sacri. Per lui lo schiavo ha la stessa origine dell'uomo libero; lo schiavo può essere asservito nel corpo, ma è sempre libero nello spirito (1). È il Cristianesimo che è penetrato nello Stoicismo. Seneca, il più illustre rappresentante della Filosofia stoica ai suoi tempi, fu lo scrittore per cui il Cristianesimo s'insinuò nella Filosofia del Portico, modificandone il contenuto ed il linguaggio. Egli era il Precursore di S. Paolo. Sono i due nomi, in cui s'incontrano lo Stoicismo ed il Cristianesimo. Seneca è l'ultimo rappresentante del mondo antico, S. Paolo è il primo rappresentante del mondo cristiano. Seneca era sessagenario quando S. Paolo si recò a Roma per appellare all' Imperatore dalla giurisdizione di Porcio Festo. Ma il Cristianesimo era penetrato in Roma prima che vi fosse venuto S. Paolo.

Quando S. Paolo sbarcò a Pozzuoli, nella strada tra questa Città e Roma, parecchi della sua fede lo accompagnarono venendogli incontro (2). Soggiornando in Roma, egli scriveva le sue Epistole, teneva conferenze e convertiva gente alla sua fede (3). Nella sua Epistola ai Romani, egli saluta un certo numero di Cristiani designandoli coi rispettivi nomi (4); egli li loda della loro fede conosciuta in tutto l'universo (5); il suo arrivo era stato preceduto dalla diffusione delle dottrine cristiane (6). La sua parola aveva scosso Agrippa, Berenice ed il proconsole Sergio (7); predicò liberamente nella Città per due anni interi (8); vi sostenne un processo, nel quale si difese di persona (9).

La storia narra che, dopo la sua decollazione, una *Matrona romana* ne raccolse il corpo e gli diede sepoltura in un giardino nella via Ostia. La sua parola era penetrata nello stesso Palazzo imperiale, ove vi erano seguaci della sua fede (10).

Bisogna dunque conchiudere che Seneca, pure ritenendosi in buona fede come seguace delle dottrine della scuola stoica, faceva

(1) Seneca: *Epist.* 47—*De Benef.* III. 20.
(2) *Act. Apost.* XXVIII. 15.
(3) *Act. Apost.* XXVIII. 21.
(4) Cap. XVI.
(5) Cap. I. 8.
(6) S. Paolo: *Ad Romanos,* I. 8. *Act. Apost.* XVIII. 15.
(7) *Act. Apost.* XXVI. 26 a 30.
(8) *Act. Apost.* XXVIII. 30, 31.
(9) S. Paolo: II; *ad Timoth.* IV. 16.
(10) *Ad Philip;* IV. 22.

inconsciamente in nome dello Stoicismo la più autorevole propaganda dei principii del Cristianesimo. Non è già che Seneca era il precursore del Cristianesimo, ma in vece deve ritenersi che la sua Filosofia era informata ai principii del Cristianesimo, principii di già penetrati nella società e che trovavano la loro divulgazione nel martirio che infliggevasi ai Cristiani, in quanto che quel martirio, ferocemente eseguito, eroicamente sofferto richiamava sulla nuova Religione l'attenzione universale, la simpatia d'ognuno e produceva l'indefinita schiera dei seguaci.

Seneca scolpisce tutta la condizione tristissima, in cui vivevano gli schiavi, sui quali i padroni esercitavano i poteri esercitati sulle bestie, senza che i servi dovessero « *movere labra* » (1). Consigliava ai padroni la maggiore mitezza a riguardo dei servi, (2); anche col timore di essere accusato come incitatore dei servi alla rivolta (3).

Tutte le proposizioni di sopra notate non sono che il contenuto del Cristianesimo, che aveva già avviluppato Seneca nell'orbita delle sue idee, aveva ingentilito in lui la durezza della Filosofia stoica, mentre il Filosofo si considerava come Uomo appartenente ancora alla società antica (4).

Il Cristianesimo invadeva le coscienze delle masse popolari, s'infiltrava nelle menti dei Filosofi; doveva penetrare altresì nelle Leggi.

Il concetto della Personalità umana trovavasi perfettamente mutato.

Il Cristianesimo, come avviene di ogni dottrina novella, è bilaterale nella sua forma; vi è un elemento negativo, un altro di

---

(1) Seneca: *Epist*. 67—*De Ira*. Lib. III. c. 40—*De Clementia*. I. 18.

(2) « Quid est eques romanus, aut libertinus, aut servus? nomina ex ambitione, aut ex injuria nata; subsilire in coelum ex augulo potest... Servi sunt; imo homines... Iisdem seminibus ortum... Servus est! fortasse liber animo... In servos superbissimi, crudelissimi, contumeliosissimi sumus... Eadem omnibus principia, eadem origo (*Benef*., Lib. III. 28). Corpora obnoxia sunt et adscripta dominis: mens quidem sui juris (*Benef*., III. 20). Sic cum inferiore vivas, quemadmodum tecum superiorem velles vivere ». (*Epist*. 47).

(3) *Epist*. 47.

(4) Si ritiene dai Dottori della Chiesa e dai Giureconsulti, che si sono occupati di questo periodo di Storia, la conoscenza anche personale tra Seneca e S. Paolo. Si ritiene apocrifa la corrispondenza epistolare, ma si ammette una conoscenza di persona o almeno di fama. Si consultino sul proposito S. Girolamo: *De Script. Ecclesiae*. c. XII.—Tertulliano: *De anima*—S. Agostino *De Civitate Dei*. lib. 6. cap. 10—De Maistre: *Serate di Pietroburgo*. T. II. p. 187—Schoell: *Storia della Letteratura romana*. T. II. p. 448—Gelpke: *Tractatiuncula de familiaritate quae Paulo apostolo cum Seneca philosopho intercessisse traditur, verisimillima* (Lips 1813)—Troplong-*Influenza del Cristianesimo sul diritto civile dei Romani*. Part. I. p. 40—Durosoir: *Seneca*. T. I. p. IV della prefazione dell'Opera: *De Ira*.

affermazione; il primo si rannoda al passato, il secondo s' impadronisce dell' avvenire, come si rileva dal complesso dei precetti enunciati.

Tutte le religioni orientali erano state informate al principio dell'annientamento della Personalità umana nell'Essere divino, tanto che i Romani ritennero la Religione cristiana come una nuova forma della giudaica.

Cristo annunziò di essere venuto *non per essere servito, ma per servire* (1). Egli predica la sincera rassegnazione nei destini della Provvidenza: « Beati i poveri di spirito; beati coloro, che fanno cordoglio; beati i mansueti; beati i misericordiosi, i pacifici; i perseguitati; gran buona cosa è non contrastare al male; anzi, se alcuno ti percuote in su la guancia destra, rivolgigli la sinistra; se alcuno vuol contender teco e toglierti la veste, lasciagli eziandio il mantello ».

La nuova fede non ha per iscopo di rovesciare le Autorità costituite (2). Non deve lo schiavo ribellarsi contro il padrone (3), nè il figliuolo contro il padre (4), nè la moglie contro il marito (5). I Principi ed i Magistrati debbono essere obbediti (6).

Ecco la parte, per cui il Cristianesimo si rannoda al mondo antico.

Ma vi ha poi una parte nuova ed è la più importante; è formolata in poche massime; ma il loro contenuto spostava le basi della società pagana.

Giovanni nel deserto annunzia il Messia: « Acconciate la via del Cristo; raddrizzate i suoi sentieri; Colui, che vien dietro a me, è più forte di me. Or già è posta la scure alla radice degli alberi; ogni albero, che non fa buon frutto, sarà di presente tagliato e gittato nel fuoco ». Ed il Messia viene ed annunzia: « I primi saranno gli ultimi e gli ultimi i primi. Non la pace io son venuto a mettere, anzi la spada, tra figliuolo e padre, tra figliuola e madre, nuora e suocera. Il Figliuolo dell'uomo sederà sopra il Trono della sua gloria. Colui, che parla, è il Figliuolo dell' uomo. Il Figliuolo dell' uomo è Uomo-Dio; Egli è il Re. Re dei giudei?

(1) S. Matteo: XX. 26.
(2) S. Paolo: *Ad Rom.* cap. XIII. I.
(3) S. Paolo: I. *Ad Corinth.* cap. VII, 21, 22.
(4) S. Paolo: *Ad Ephes.* cap. VI. I. *Ad Coloss.*, cap. III. 20, 21, 23.
(5) S. Paolo: *Ad Ephes.* cap. V. 22, 23, 24.
(6) S. Paolo: *Ad Tit.* cap. III. I.

No. *Regnum meum non est de hoc mundo.* Ridate a Cesare ciò che è di Cesare ed a Dio ciò che è di Dio ».

Laonde ai padroni si comanda la dolcezza e l'equità verso i servi (1); il padre non deve irritare il figliuolo (2); si raccomanda agli uomini di tenersi uniti mercè una comunione di affetto (3), di riguardarsi come appartenenti ad una sola famiglia, considerandosi come fratelli (4), aiutandosi con una carità sincera (5); non rendersi male per male (6), bensì amare il prossimo come la propria persona (7); quando un uomo soffre, tutti soffrono con lui (8).

Il Cristianesimo condanna il materialismo, da cui era invasa la società contemporanea, giacchè al predominio della materia nella vita devesi rapportare se la società è in preda alla dissoluzione, all'idolatria, alle inimicizie, ai reati di sangue, ad ogni genere di corruzione (9). Di fronte a questa condizione di cose, non deve raccomandarsi il suicidio; ma bisogna resistere e benedire ai proprii persecutori (10); armandosi dello scudo della fede, dell'elmo della salute, della spada dello spirito (11). Lo spirito devesi sostituire alla materia, giacchè nello spirito vi sono la carità, la pace, la pazienza, l'umanita, la bontà, la castità (12). La nuova fede è tutta nello spirito, niente nelle forme (13). Non vi è al disopra degli uomini, che Dio, la Provvidenza. Dinanzi a Dio non vi sono nè Greci, nè Barbari, nè Ebrei, nè Gentili (14); nè sapienti, nè ignoranti (15); nè liberi, nè servi (16); tutti gli uomini sono liberi o chiamati ad uno stato di

---

(1) S Paolo: *Ad Ephes.* cap. VI. 5 a 10—*Ad Coloss.*, cap. IV. 1.

(2) S. Paolo: *Ad Ephes.* cap. VI. 4. *Ad Coloss.* cap. III. 20, 21, 23.

(3) S. Paolo: *Ad Rom.* cap. XV. 5.

(4) S. Paolo: *Ad Rom.* cap. XII. 5.

(5) S. Paolo: *Ad Rom.* cap. XII. 8, 9, 13. I. *Ad Corinth.* cap. XIII. 14.

(6) S. Paolo: *Ad Rom.* cap. XII. 17.

(7) S. Paolo: *Ad Rom.* cap. XIII. 9

(8) S. Paolo: I *Ad Corinth.* cap. XII. 26.

(9) S. Paolo: *Ad Rom.* cap. I. 23, 24; cap. II. 25 a 29; cap. VI. 12, 13, 14, cap. VII. 14; cap. VIII. 5, 6, 7—cap. I. 26. 27—*Ad Galath.* cap. V. 19 a 23; cap. VI. 15. *Ad Ephes.* cap. II. 15 — I. *Ad Corinth.* cap. II. 15; II. *Ad Corinth.* cap. III. 7, 8.

(10) S. Paolo: *Ad Rom.* cap. XII 14.

(11) S. Paolo: *Ad Ephes.* cap. VI. 13 e seg.

(12) S. Paolo: *Ad Galath.* cap V. 22, 23.

(13) S. Paolo: *Ad Rom.* cap. II 25 a 29; *Ad Ephes.* cap. II. 15.

(14) S. Paolo: *Ad Rom.* cap. X. 12.

(15) S. Paolo: *Ad Rom.* cap. I. 14.

(16) S. Paolo: *Ad Rom.* cap. II. 11 — I. *Ad Corinth.* XII. 13. *Ad Galath.* cap. III. 28.

[illegible] (2): dovevano estinguersi le inimicizie, che tenevano divisi gli uomini; che la Provvidenza esiste allo stesso modo per tutti (3); la terra con tutto quello che contiene appartiene al Signore (4); e sulla terra non vi è che una sola fede, da Gerusalemme sino ai confini della Spagna (5); questa fede è venuta a ringiovanire la umanità (6).

Che è dunque questo nuovo contenuto, che ringiovanisce la umanità? E la esaltazione più eroica della personalità individuale di fronte ai vincoli sociali: e la reazione al Socialismo politico della Civiltà antica, di cui Roma aveva rappresentato l'Esodo nella storia. Il verbo cristiano spegne il cittadino: e sulla catastrofe del civismo antico, fra iniziazioni umane e nuovi stimoli sorge l'individuo, che prima nella comunione della Chiesa, guardando al cielo, poscia nelle fraterne corporazioni delle arti e mestieri, guardando ai suoi ufficii, cerca ed interroga l'arcano del suo avvenire. E la esaltazione della individualità umana consacra la eguaglianza.

S. Paolo fu l'Apostolo, che più luminosamente esplicò il contenuto della nuova Religione a riguardo della sua influenza sulle condizioni sociali. E questa influenza era profonda nei Filosofi e nei Giureconsulti dell'epoca imperiale.

Marco Aurelio, che perseguitava i Cristiani, professava inconsciamente il Cristianesimo nelle sue Meditazioni.

Ulpiano, Giureconsulto sommo, credevasi ancora dell'antica scuola stoica; ma egli nei suoi responsi ispiravasi nei principii di equità, proclamati dai Cristiani, contro cui voleva la persecuzione (7).

Ed il famoso Giureconsulto Florentino adopera il medesimo linguaggio (8).

---

(1) S. Paolo: *Ad Rom.* cap. IV 31; cap. V. 13.

(2) S. Paolo: *Ad Ephes.* cap. II. 14.

(3) S. Paolo: *Ad Ephes.* cap. IV. 6.

(4) S. Paolo: I. *Ad Corinth.* cap. X. 26.

(5) S. Paolo: *Ad Rom.* XV. 24 a 28.

(6) S. Paolo: *Ad Ephes.* cap. II. 16.

(7) « Quod attinet ad jus civile, servi pro nullis habentur, non tamen ex jure naturali, quia, quod ad jus naturale attinet, *omnes homines aequales sunt* »... « *cum jure naturali omnes liberi nascerentur* » (Ulpianus: Fr. 32. D. 50, 17 e Fr. 4. D. I. 1).

(8) « Servitus est constitutio juris gentium, qua quis dominio alieno contra naturam subjicitur » (Florentinus: L. 4. I. D. I. 5)

5.° La Legislazione romana modificata sotto l'influenza del Cristianesimo nei varii rapporti della vita civile.

A) La Personalità umana.

Le idee ebbero la loro influenza nella Legislazione; basta consultare le varie leggi pubblicate sotto i diversi Imperatori.

É noto che le leggi fatte sotto Augusto avevano avuto per iscopo di porre un limite alle manumissioni dei servi.

Nell'anno 757 di Roma comparve infatti la legge *Aelia Sentia;* eccone le disposizioni: a) un padrone minore degli anni venti non poteva emancipare altrimenti che mercè la *vindicta* e con l'autorizzazione del consulente; b) uno schiavo non poteva essere emancipato se non avesse trent' anni: se egli fosse al di sotto dei trenta anni, l'emancipazione doveva essere fatta per una causa giusta, mercè la *vindicta* e con l'autorizzazione di un consulente; c) era proibita la emancipazione fatta in frode dei creditori; d) uno schiavo, che, durante la servitù, avesse commesso un reato ed avesse sofferto la tortura, fosse stato assoggettato alla punizione del marchio con ferro rovente o gittato nei ferri, nemmeno con la emancipazione solenne e regolare acquistava la pienezza dei diritti; egli poteva figurare tra i *dedilizii* (1).

Nell'anno 761 di Roma veniva emanata la Legge *Fusia Caninia*; con essa fissavasi il numero degli schiavi, che potevasi emancipare per *testamento* (2).

Sotto Tiberio venne pubblicata la legge *Giunia Norbana*, secondo la quale gli schiavi emancipati senza l'uso delle forme solenni della *vindicta*, del testamento, o della iscrizione sui registri del censo, erano messi in una condizione inferiore a quella dei cittadini romani, erano rassomigliati ai *peregrini* ed appellati *Latini iuniani* (3).

Sotto Nerone, nell'anno di Roma 814, certamente quando i principii del Cristianesimo si facevano strada, venne emanata la Legge *Petronia*, secondo la quale veniva proibito ai padroni di far combattere i loro schiavi con le fiere (4).

---

(1) Caio: Lib. I. § 13 e seg.—Svet. *in Aug.* c. 40—Ulp. *Fragm.* T. I. § 13.
(2) Caio: Lib. I. § 42—Dione Cassio: IV. 24—Svet. *in Aug.*, c. 40.
(3) Caio: Lib. I. § 17, 22. Lib. III. §. 56. Ulp. Frag. T. I. § 6, 7, 8, 9.
(4) L. 11. § 2. D. *ad L. Iul. Corn. de sicariis.*

L'Imperatore Adriano proibì tutte le manumissioni fatte con l'intendimento di sottrarre lo schiavo ad una inquisizione per delitto (1).

Ma, sotto Adriano ed Antonino il Pio, la Legislazione a favore degli schiavi segnò rilevanti progressi. Il diritto di vita e di morte venne trasferito nei Magistrati (2); il Prefetto della città venne incaricato di sorvegliare sul diritto di correzione esercitato dai padroni sopra gli schiavi (3).

Sotto Costantino, venne dichiarato come reato di omicidio la uccisione volontaria del servo perpetrata dal padrone a colpi di verga o di pietre, o con avvelenamento o con altri mezzi (4); venne permessa la manumissione in Chiesa, alla presenza del popolo, coll'assistenza dei Vescovi, i quali segnavano l'atto (5); venne accordato ai chierici il privilegio di dare libertà piena ed intera ai loro schiavi, mediante semplice concessione verbale, senza stipulazione di verun atto pubblico, senza veruna solennità (6).

Le frequenti manumissioni davano un notevole incremento alla mendicità, per l'immenso numero di schiavi, che, acquistando la libertà, non avevano mezzi di sussistenza; quindi gl'Imperatori facevano regolamenti sulla mendicità e creavano ospedali e stabilimenti di carità a richiesta dei Vescovi (7).

Giustiniano rese i mezzi di manumissione più facili e più numerosi, e tolse molte disposizioni legislative odiose alla condizione dei servi divenuti liberi; Giustiniano abrogò la legge Fusia Caninia, allegando, per motivo di siffatta abolizione, sembrargli ingiusto permettere a chi era vivo e sano di manomettere perfino tutti i servi e limitare questa libertà al moribondo (8). Giustiniano tolse ogni importanza all'età del servo da manomettere (9). Per la Legislazione Giustinianea, delle disposizioni della Legge Aelia Sentia rimase

---

(1) Fr. 8. § 3. D. *de manum*, XL, 1; Fr. 12. D. qui et a quib., XL. 9; Fr. 12. D. de manum., XL. 1.

(2) L. 20 e 21. D *ad Leg. Corn. de sicariis*: Gotofredo sul *Cod. Theod. de emend. servor.*

(3) Caio: *Comm.* I. 53 e *L.* I. § 2. *ad Leg Corn. de sicariis. D. de offic. praef urbis.*

(4) L. 9. *Cod. Theod. de emend. servor. L. un., C. Inst.* idem.

(5) L. 1 e 2, *Cod. Iust. de his qui in Ecclesia: Cod. Theod.* lib. 4. t. VII.

(6) Gotofredo sul *Cod Theod de manum. in Ecclesia.*

(7) *Cod. Theod. e Iust. De mendicant — e de episcop.*

(8) *Instit. de leg. Furia Can.* I, 7; *cost. un., Cod. de Leg. Fur. Can. toll.* VII. 3.

(9) *Cost. 2. Cod. comm. de manum.* VII. 15.

unica in vigore quella, che annullava le manomissioni fatte in frode dei creditori; per questa legislazione medesima, essendo stata abolita la latinità, si può asserire: che nel Gius Nuovo ogni manomissione conferisce al servo, insieme libertà e cittadinanza (1).

A Roma, così come in Grecia, era in uso la estradizione dello schiavo. Antonino fè un regolamento a riguardo degli asili tra il padrone e lo schiavo, simile a quello degli Ateniesi. Egli ordinò che un giudice esaminerebbe le lagnanze dello schiavo rifugiato e che, se il padrone realmente avesse abusato della sua autorità, lo schiavo sarebbe venduto ad un prezzo convenevole. Potendo sempre gli schiavi fuggitivi essere reclamati dai rispettivi padroni, gli Edili ponevano in guardia i compratori contro un reclamo posteriore. I mercanti, che conducevano gli schiavi a vendere sui mercati di Roma, dovevano porre sulla fronte di ciascuno schiavo una iscrizione, che faceva un cenno delle sue malattie, dei suoi difetti e se egli fosse *fuggitivo* e andasse vagando; vi erano inoltre i *fugitivarii*, individui, cioè, il cui mestiere era quello di ricuperare gli schiavi fuggitivi pei rispettivi padroni.

La estradizione degli schiavi rifugiati nelle Chiese fu regolata da Giustiniano in senso più liberale che non avesse fatto Antonino per quelli rifugiati nei templi pagani. Nella Carta conceduta a Santa Sofia si leggono le seguenti parole: « Se il padrone ha resa la fuga dello schiavo necessaria privandolo delle vesti e del nutrimento, lo schiavo sarà libero. Se lo schiavo è fuggito senza ragione, esso sarà restituito al suo padrone. » Nei primi tempi dell'Impero cristiano, la santità del ministero ecclesiastico conferiva la inviolabilità allo schiavo, quindi lo rendeva libero. Giustiniano prescrisse che nessuno schiavo potesse entrare negli ordini sacri senza il consenso del suo padrone e che quello schiavo, che vi contravvenisse, si potesse reclamare durante l'anno. La Chiesa cercava mitigare quant'era possibile la sorte degli schiavi. S. Basilio, nei suoi consigli morali, ricordava l'esempio di S. Paolo, che, dopo avere convertito Onesimo, lo aveva rinviato al suo padrone Philemone ed aggiungeva: « Ogni schiavo, che si sarà sottratto al giogo e rifugiato in una associazione religiosa, dovrà essere ammonito, emendato e rinviato al suo padrone ». Sotto Costantino, il Concilio di Cangra condannò lo zelo di un ministro

---

(1) *Iust.*, ff. 3. *qui et a quib.*, I. 6: *Cod.* « Tit. *de deditia libertate tollenda*, VII, 5; « Tit. *de latina libertate tollenda.* » VII. 6.

cristiano, che nelle sue predicazioni aveva indotto gli schiavi a lasciare i loro padroni. Al sesto secolo del Cristianesimo, il Papa, S. Gregorio Magno, riferisce nelle sue lettere che gli schiavi si rifugiavano nelle Chiese o nei Monasteri per iscampare dalla collera dei loro padroni. Gregorio ordina che questi schiavi non restino negli asili e che l'autorità ecclesiastica intervenga come mediatrice. « Se gli schiavi hanno giusti motivi a lagnanze, essi usciranno dalla Chiesa *cum congrua ordinatione;* se essi hanno commessa una mancanza leggiera, il padrone giurerà di perdonare loro ed allora essi gli saranno rimessi. Queste tradizioni saranno confermate nel Basso Impero al secolo XI. Secondo le Ordinanze di Costantino Porfirogenete, lo schiavo rifugiato era sottomesso ad una inchiesta, in cui il padrone compariva, e lo schiavo era a quest' ultimo restituito se la sua fuga non fosse giustificata da gravi circostanze » (1).

La schiavitù rimase ancora sino al Periodo feudale; ma la coscienza pubblica dell' umanità informata ai principii del Cristianesimo l' aveva condannata.

La Religione ebbe la sua influenza sulla capacità civile della Personalità fisica.

Prima del Cristianesimo tale argomento non erasi presentato dinanzi alla mente del Legislatore romano.

Nelle Pandette non trovasi veruna disposizione sulla religione come causa limitatrice della capacità giuridica. Sotto i primi Imperatori, la *judaica superstitio* (locuzione con cui sul principio indicavasi la varietà delle credenze religiose ed anche la fede cristiana) privava del godimento dei diritti civili (2). Ma i Cristiani, coll'andare del tempo, quando presero ad attirare su di loro l'attenzione dell'Imperatore, furono fatti segno a fiere persecuzioni, come quelli, che professavano una religione non ammessa da nessuno Stato straniero. Ma una legislazione limitatrice della capacità giuridica della personalità fisica incominciò a formarsi, quando il Cristianesimo venne riconosciuto come Religione ufficiale. Si distinsero i Cristiani (*fideles*) dai non Cristiani (*infideles*); e gl' *infideles* si distinsero in *pagani, giudei, apostati* ed *eretici*.

1) I pagani erano i seguaci dell' antica religione latina; essi

---

(1) Biot: *De l'abolition de l'esclavage ancien* p. 71, 142 e 212. Bernard: *De l'extradition*. Part I. Ch. V.

(2 Fr. 3. §. 3. Dig. *de decur.*; L. 2; fr. 11 pr. Dig. *ad Legem Corneliam* XLVIII, 8.

vennero trattati diversamente secondo le varie vicende dell'Impero; e talora furono financo protetti contro le violenze di quanti seguissero una religione diversa (1).

2) I *giudei* avevano in principio gli stessi diritti dei cristiani (2); ma essi erano esclusi dai pubblici uffizii (3); non erano ammessi a deporre in giudizio contro i cristiani (4); non potevano contrarre matrimonio coi cristiani; un tale matrimonio era considerato come adulterio (5).

3) Gli *apostati* erano coloro, che prima avevano seguito il Cristianesimo e poscia avevano abbracciata una religione diversa; essi non potevano testare, nè acquistare per testamento, nè donare (6).

4) Gli *eretici* erano quelli, che seguivano un errore condannato dalla Chiesa cristiana di Roma; erano gli anabatisti, i donatisti, i manichei; e tutti erano considerati incapaci a fare testamento e ad acquistare una eredità. I manichei ed i donatisti poi erano in peggiore condizione, essendo dichiarati incapaci a fare qualunque contratto (7).

B. Il matrimonio.

Le Leggi Romane avevano sempre determinato i cittadini al matrimonio (8). Oltre allo studio postovi a questo scopo dalle Leggi, i *Censori*, custodi dei pubblici costumi, vi cooperavano potentemente (9). La corruttela dei costumi annientò il vigore delle leggi, rese superflua la *Censura*; verso gli ultimi tempi della Repubblica si sentiva un generale disgusto pel matrimonio; e la tendenza sociale era pel celibato (10). Questa tendenza da una parte e dall'altro canto

(1) Cost. 6, Cod. *de paganis*. I. 11.

(2) Cost. 8, Cod. *de paganis*. I. 11.

(3) Cost. 19, Cod. *de judaeis*. I. 9.

(4) Cost. 21, Cod. *de haeret.*, I. 5.

(5) Cost. 6, Cod. *de judaeis*:, I. 9.

(6) Cost. 2, 3, 4. Cod. *de apostat.*, I. 7.

(7) Cod. Iust. *de haeret*:, I., 5. Cod. Theod. *de haeret.*, XVI. 5.

(8) Dione, riferisce la *concione* di Augusto. Lib. LVI — Dionigi d'Alicarnasso: Libro II.

(9) Tit. Liv. Lib XLV; lib. LIV. Aulo Gellio: Lib. I Cap. VI. Valerio Massimo: Lib. II Cap. XIX. Leggasi la *concione* tenuta al Popolo dal Censore Metello Numidico in Aulo Gellio: Lib. I Cap. VI.

(10) Plauto (*Miles Gloriosus*, atto III, sc. I, V e seg.) fa l'elogio del celibato; Petronio (*Satyricon* c. 16) parla del disprezzo di coloro che allevano una famiglia elogiandosi i celibi senza eredi.

le guerre continue, le lotte civili e le proscrizioni avevano scemato di molto la popolazione. E ben presto si pensò a rinnovarne la propagazione, incoraggiando il matrimonio. Ciò venne tentato primieramente da Cesare e poscia da Augusto; essi rimisero in piedi la *Censura,* e vollero eziandio essere *Censori*, e si diedero ad emanare leggi in proposito (1). Celebri sono rimaste le leggi di Augusto (2). Le Leggi *Giulia* e *Papia Poppea* furono propriamente un corpo sistematico di regolamenti, che meglio si potessero fare sulla materia, con lo scopo principale di onorare e di favorire il matrimonio (3). E, per conseguire l'intento, avevano tentato di prendere i Romani per l'elemenoo più pregiato allora nelle relazioni sociali, *l'interesse economico;* ecco perchè non furono mai popolari; esse facevano intervenire il Fisco nei rapporti di famiglia (4). E quindi si contraevano i matrimonii, come a scopo di lucro e di traffico; si desideravano i figliuoli non per avere degli eredi, ma per prendere delle eredità (5). Il matrimonio era in tal modo materializzato, e in tale posizione fu trovato dal Cristianesimo, che cercò purificarlo al fuoco della grazia mercè l'assistenza dello spirito divino, facendolo un legame libero ed elevandolo al cielo mercè la dignità del sacramento (6).

---

(1) Dione: Lib. XLIII Xifil. *in August.* — Cesaro promise i premi a coloro, che aveano parecchi figliuoli (Dione: Lib XLIII — Svetonio: *Vita di Cesare.* Cap. XX. Appiano: Lib. II della *Guerra Civile*); le donne al di sotto di 45 anni, senza marito e figliuoli, non potevano portare gioielli nè usare la lettiga (Eusebio nella *Cronica*).

(2) Le leggi di Augusto furono più rigorose di quelle di Cesare (Dione: Lib. XIV); nell'anno 736 di Roma fece leggi che aumentarono le pene pei celibi ed i premi per gli ammogliati e per quelli che avessero figliuoli. Sono le leggi, che vengono appellate *Giulie* (*Isilias Rogationes*) da Tacito (*Annali*, Lib. III). Dopo 34 anni fu chiesta dai cittadini la rivocazione dalla legge di Augusto.

(3) Le leggi *Giulia* e *Papia Poppea* furono così dette dal nome dei Consoli di una parte di quell'anno (*Marcus Papius Mutilus et Q. Poppaeus Sabinus*), che nemmeno erano ammogliati Dione: Lib. LVI). La legge Giulia precedette la Papia Poppea ed anzi venne fusa in essa. Il titolo 4 dei frammenti di Ulpiano distingue la legge Giulia dalla Papia. Se ne trovano i pezzi sparsi nei frammenti di Ulpiano. Gotofredo ne ha fatto una compilazione; si riscontrano i varii brani nelle Leggi del Digesto tratte dagli Autori, che hanno scritto sulle leggi Papie, negli storici, che le hanno citate: nel Codice Teodosiano, che le ha annullate, nei padri della Chiesa che le hanno censurate. Dei varii capi di esse Leggi sono noti soltanto 35; il 35° è appunto citato nella Legge XIX, tt. *De ritu nuptiarum.* Il 7°, secondo Aulo Gellio, è quello che riguarda gli onori e le ricompense al matrimonio. L'uomo ammogliato gode maggiori prerogative sul celibe; maggiori ne ha l'ammogliato con figliuoli, maggiori chi ha maggior numero di figli.

(4) Tacito: *Annali*, Lib. III, 28.

(5) Plutarco: *Opere morali.* Dell'amore dei padri verso i figliuoli. Giovenale: *Satir.* IX. vers. 82 — Montesquieu: *Esprit des lois.* Vol. 3°, lib. XXIII, Cap. XXI.

(6 S. Matteo: XIX, 11. « Tutti non son capaci di questa risoluzione (da maritarsi), ma solo quelli a cui è dato dall'alto.

Le Leggi di Augusto si erano rese troppo pesanti nelle loro conseguenze; e gl' Imperatori posteriori presero a modificarle.

Primo fu Tiberio che cominciò a ritoccarle (1). Nerone scemò i premi attribuiti ai delatori del Fisco per l'esecuzione delle medesime leggi (2). Traiano arrestò i loro ladronecci (3). Severo vi apportò un colpo gravissimo (4).

Le abrogazioni parziali delle Leggi *Giulia* e *Papia Poppea* erano un prelimininare necessario alla rigenerazione del matrimonio voluta dal Cristianesimo. A dir vero la continenza cristiana non ha per fine nè la vanitá, nè il solo desiderio di liberarsi dalle molestie della vita del secolo, ma il regno dei cieli. Praticamente questa reazione apportata dal Cristianesimo allo spirito informatore delle Leggi Giulia e Papia Poppea menava all' affermazione del principio della libertà del matrimonio. Da questo doppio punto di vista bisogna considerare lo spirito della nuova Legislazione imperiale romana sul matrimonio. Costantino da una parte volle rendere omaggio alle tendenze della novella società verso la vita ascetica (5); dall'altra parte restituiva alla sua libertà il vincolo coniugale (6). Temendo le blandizie tra marito e moglie, non aveva tolte di mezzo le leggi decimarie, le quali davano una estensione maggiore ai donativi, che il marito e la moglie potean farsi in proporzione del numero dei loro figliuoli (7). Ebbene, Teodosio il Giovane abrogò anche queste (8). Lo stesso Imperatore lasciò all' af-

---

(1) *Relatum de moderanda Papia Poppaea* (Tacito: *Annali*. Lib. III p. 117).

(2) Li ridusse alla quarta parte (Svetonio in *Nerone*. Cap. X).

(3) Plinio (*Panegirico*).

(4) Severo tirò indietro, sino ai 25 anni pei maschi ed a venti per le donne, il tempo delle disposizioni della Legge Papia (Cf. il frammento di Ulpiano, tit. 10, con quello che dice Tertulliano: *Apologetico*. Cap. IV.

(5) Dietro l'esempio di Cristo, rinunziavano molti primitivi ed ardenti cristiani al matrimonio, tanto per mortificazione dei sensi. Sotto Costantino, si formarono, in nome della novella Religione, le prime associazioni di solitarii consacratisi alla rinunzia dei piaceri mondani (Gibbon: *Storia*. T. VI, p. 469). E Costantino ammirava il disprezzo dai medesimi manifestato delle cose terrestri (Gotofredo sulla Legge I, C. Theod. *de infirm. poen. coelib*).

(6) Un Istorico Ecclesiastico ha scritto sulle Leggi di Augusto: « Siffatte Leggi erano state stabilite non altrimenti chè la moltiplicazione della specie umana potesse essere un effetto delle nostre cure, invece di vedere, che questo numero cresce e scema secondo l'ordine della Provvidenza » (Sozomeno: *Ist. Ecclesiast*. lib. I c. 9. pag. 27). Si consultino: L. 1. C. Theod. *de infirmand. poen. caelib.*, e C. Iust. *eodem. tit.* —
Sulle leggi di Costantino uno storico scrisse: « Le leggi vostre non sono state fatte che per correggere i vizii e per regolare i costumi; voi avete tolto di mezzo l'artifizio delle antiche leggi, le quali parea che altra mira non avessero, che tendere delle insidie ai semplici » (Nazario: *Panegirico di Costantino*, anno 327).

(7) L. 1. C. Theod. *de infirm. poen. coelib.* Poth. *Paud.* T. II, p. 355.

(8) LL. 2 e 3. C. Theod. *de jure liberorum*.

fetto degli sposi la sua libera espansione (1). E ciò allo scopo di non impedire i sentimenti reciproci che il vincolo coniugale produce, mezzo efficace a favorire il matrimonio (2). Giustiniano al principio della libertà aggiunse quello dell'eguaglianza nella condizione degli sposi; e dichiarò validi tutti i matrimonii, che le Leggi Giulia e Papia avevano vietati colle persone di condizione vile e infame (3).

C. Lo Scioglimento del Matrimonio ed il Divorzio.

Il matrimonio si scioglie, o per cause *indipendenti dalla volontà* dei coniugi o per cause *dipendenti* dalla volontà loro.

I. *Indipendentemente dalla volontà* dei coniugi, il matrimonio si scioglie: 1.° Per morte di uno fra loro (4); 2.° Per *massima capitis diminutio*, specialmente prima di Giustiniano, in conseguenza della *servitus poenae*. Secondo il diritto antico, appena, il marito fosse fatto prigioniero di guerra, la moglie poteva passare a seconde nozze; ritornando il marito primiero, esso non poteva invocare il *jus postiliminii* per riprendere la moglie (5); ma doveva contrarre con la medesima un novello matrimonio (6). Posteriormente, nella medesima ipotesi della prigionia di guerra, la moglie poteva passare a seconde nozze, trascorsi cinque anni di prigionia e senza che se ne fossero ricevute notizie (7). Poscia si richiese la prova della morte del marito, anzi, se il marito primitivo fosse ritornato, il secondo matrimonio era nullo (8). La *media capitis diminutio* faceva continuare il legame coniugale come matrimonio *juris gentium,* ma privo dei caratteri del matrimonio civile e legittimo (9). La *minima capitis diminutio* scioglieva il matrimonio soltanto quando faceva nascere una parentela, che fosse tale

---

(1) *Quantum superstes amor exegerit*. L. 2 C. Theod. *de jure liberorum*.

(2) Secondochè dice lo stesso Teodosio nella Leg. ult. C. Theod. *de legit. haered.*, tale è appunto lo scopo della legge 2, C. Theod de jure liberorum: « ut matrimoniis auxilium impartiret » ; ed alla fine: « jura matrimonii praeponamus. »

(3) L. 29 C. *de nuptiis*.

(4) Fr. 1 D. *de divort.* XXIV. 2.

(5) Fr. 1 e 6. D. *de divort*, XXIV, 2; fr. 8 e 14, § 1, *de capt.*, XL. IX, 15.

(6) Fr. 32, § 6, 14, D. *de donat. int. vir. et uxor.*, XXIV, 1; fr. 56. D. *sol. matr.* XXIV, 3.

(7) Nov., 22, c. 7, fr. 6. D. *de divort.* XXIV, 2.

(8) Nov. 117, c. 11.

(9) Fr. 56. D. *soluto matr.*, XXIV, 3; fr. 13, § 1 D. *de donat. int. vir. et ux.*, XXIV, 1: cost. 24, Cod. *eod.*, V. 16; cost. 1, Cod. *de repudiis*, V, 17; Nov. 22; c. 13.

da considerarsi come impedimento sopravvenuto (*incestus superviens*), come quando il suocero avesse adottato per figlia la nuora; ma, se prima di adottare la nuora, il suocero avesse emancipato il figlio, si evitava lo scioglimento del matrimonio (1).

3.° Il matrimonio si scioglieva se uno dei coniugi entrasse in un Monastero (2). E questa disposizione venne certamente negli ultimi periodi della Legislazione romana. 4.° Scioglievasi il matrimonio, nell'epoca antecedente a Giustiniano, per un mutamento di condizione. Le Leggi *Giulia* e *Papia Poppea* avevano permesso agli ingenui, che non fossero Senatori, di sposare una liberta (3). Laonde, se il marito di una liberta fosse divenuto Senatore, il matrimonio si scioglieva. Giustiniano, rendendo omaggio al novello principio della eguaglianza, abolì questa causa di scioglimento del matrimonio, anche prima che avesse abolito il divieto del matrimonio fra le persone citate (4).

II. *Dipendentemente dalla volontà* dei coniugi, si scioglieva il Matrimonio mediante il DIVORZIO.

I Romani, nell'epoca classica del loro diritto, formolarono il loro pensiero giuridico in due definizioni, che racchiudono le basi su cui poggia il legame matrimoniale (*matrimonium, nuptiae*).

Nelle Istituzioni imperiali formolarono le seguenti definizioni: « *Viri et mulieris conjunctio, individuam vitae consuetudinem continens* » (5). Nelle Pandette inclusero la definizione di Modestino. « *Conjunctio maris et foeminae, consortium omnis vitae, divini et humani juris communicatio* » (6). Laonde la poligamia e la poliandria s'intendono vietate (*viri ac mulieris conjunctio, conjunctio maris et foeminae*); si riconosce la esistenza sociale fra i coniugi indivisibile (*consortium omnis vitae; individuam vita consuetudinem continens*); si ammette la comunicazione fra i coniugi dei loro diritti dinanzi alla Divinità e dinanzi al corpo sociale (*divini juris communicatio*).

Però in questo concetto altissimo del Matrimonio, non si include la *indissolubilità* del legame; soltanto la indivisione della

---

(1) Inst. § 2. *de nuptiis*, I, 10; fr. 17. § 1; fr. 67, § 3 D. *de ritu nupt.* XXIII. 2.

(2) Cost. 53, § 3. Cod. *de episcop.*, I. 3; Nov. 22, c. S; Nov. 117, c. 12; Nov. 123, c. 40.

(3) Tit. Liv. XXXIX, 19.

(4) Cost. 28, Cod. *de nuptiis*, V. 4.

(5) Instit. § 1. *de patr. pot.*, I, 9.

(6) Fr. 1, D. *de ritu nupt.*, XXIII, 2.

esistenza sociale. Il *Divorzio* era riconosciuto: *quod in diversas partes eunt qui discedunt* (1). Il Divorzio era ammesso nella Legislazione romana, anche nelle epoche precedenti al periodo classico del Diritto, ed era reputata non valida qualunque convenzione in contrario (2). Eppure sino all'anno 520 di Roma non si erano verificati esempii di divorzio; il primo caso fu quello di *Spurio Corvilio Ruga* motivato dalla sterilità della moglie. E, coll'andare del tempo, i casi si moltiplicarono; e si arrivò a tal segno, che le donne non contavano più i loro anni col numero dei Consoli, bensì col numero dei loro mariti (3).

La Legislazione romana regolò con varie disposizioni i rapporti che derivano da un atto così importante di conseguenze e così leggermente ponderato. I coniugi, che divorziavano *bona gratia*, non incorrevano in alcuna pena pecuniaria; questa in vece colpiva il coniuge, che avesse provocato il divorzio (4). Secondo la legge *Iulia de adulteriis*, il *repudium* dovea essere notificato da un liberto alla presenza di sette testimoni puberi e cittadini romani (5). Ma, sino agl'Imperatori cristiani, il divorzio fu libero; per eccezione, la liberta sposata dal patrono non poteva divorziare, lo poteva soltanto il marito (6); il divorzio era libero e frequentissimo.

Il Cristianesimo portò su questa materia una reazione immensa. All' Istitutore della nuova dottrina si attribuiscono le parole. « Ed io vi dico che chiunque avrà sposato quella che suo marito avesse

---

(1) Definizione di Paolo; fr. 191. D. *de verb sign.* L 16.

(2) Fr. 19, 134 pr., D. *de verb. obl*, XLV, 1; Cost. 2, Cod. *de nut. stip.*, VIII, 39—O il divorzio era per comune desiderio (*divortium bona gratia*), o voluto soltanto dal marito rimandando la moglie (*repudium*), o desiderato dalla moglie lasciando la casa maritale (*divertit o divortit*) (Gaio. I, 137, fr. 12 pr., D. *de ritu nupt.* XXIII, 2; fr. 27, § 30. *Ad leg. Aquil.*, IX, 2; fr. 2, D. *de divortiis*, XXIV, 2).

(3) « Quale moglie ora arrossisce di divorziare, dopo che certe illustri donne non contano più i loro anni col numero dei Consoli, ma col numero dei loro mariti? Esse divorziano per rimaritarsi, esse si maritano per divorziare. Si temeva questa infamia quand'era poco comune; ora che i pubblici registri sono coverti di atti di divorzio, s'è appreso a fare quello che si sentiva ripetere sovente » (Seneca: *Trattato dei Benefizii*. Lib. III. c. 16. E Marziale rimproverava alla legge di avere organizzato l'adulterio: « *Quae nubit toties, non nubit, adultera lege est* » (Lib. VI. epigr. 7).

(4) Augusto volle porre il divorzio fra giusti limiti (Svetonio, in *August.* c. 34, *Divortiis modum imposuit*. Prescrisse formalità solenni (L. I. D. *unde vir. et ux* Ulpiano, Paolo, I. 9. D *de divortiis*. Einneccio sulla L. Papia. Lib. II, c. 12. La moglie perdeva una parte della dote (Ulp. fr. T. VI, §. 12); il marito doveva restituire la dote fra termini rigorosi (Ulp. fr. T. VI, §. 13).

(5) Fr. 35, D. *de donat. inter. vir. et ux.*, XXIV, 1; fr. un., § 1, in f., *D. unde vir. et ux.*, XXXVIII, 11; fr. 9, D. *de divort.*, XXIV, 2: fr. 43, *ad Leg. Iul. de adult.*, XLVIII, 5 — Fu richiesto poscia il *libellus repudii* (Cost. 8, Cod. *de repud.*, V. 17).

(6) Fr. 10, *de rep.* XXIV, 12.

ripudiata commette adulterio » (1). Tertulliano parla con entusiasmo del novello principio della indissolubilità del matrimonio (2).

Gl'Imperatori cristiani non vietarono il divorzio, ma si incamminarono per un regime misto e prepararono il terreno alle Legislazioni medioevali, che s'informarono esattamente al principio della indissolubilità del matrimonio. Riformarono la Legislazione sul Divorzio gl'Imperatori: Costantino (3), Onorio e Costanzo (4), Teodosio II (5), Valentiniano III (6), Giustiniano (7), Giustino II (8). E nuove prescrizioni si andarono così formando sotto l'influenza del Cristianesimo: 1.°) Il *divortium bona gratia*, cioè fondato sopra un giusto motivo e che non costituisce un delitto dell'altro coniuge, come il voto di castità o l'impotenza del marito protratta durante due anni, è permesso (9); 2.°) È permesso il *divortium consensu*, cioè per comune accordo, nel solo caso che i coniugi si vogliono ritirare in un Convento; essi lasciano i loro beni ai figli, o agli ascendenti e sussidiariamente al Convento in cui si ritirano (10); 3.°). Chi faceva divorzio senza motivo e contro la volontà dell'altro coniuge doveva essere chiuso in un chiostro, perdendo a favore dell'altro coniuge o la donazione *propter nuptias* o la dote, o un quarto dei proprii beni, se non vi fosse dote nè donazione propter nuptias (11); 4.°) È permesso il divorzio per il delitto di uno dei coniugi (omicidio, veneficio, falso, sevizie, ingiurie gravi, adulterio ecc.). Il coniuge colpevole perdeva a favore dell'altro la dote, se era la moglie, e la *donatio propter nuptias*, se era il marito; inoltre andava seggetto ad altre pene (12). La moglie adultera era chiusa

---

(1) S. Matteo: V. 32; XIX, 8. E S. Paolo portò in Occidente la nuova dottrina I. *Ad Corinth.*, VII, 10).

(2) « La chiesa prepara il matrimonio e ne distende il contratto; l'oblazione delle preghiere lo conferma, e la benedizione ne diviene il suggello; Iddio lo ratifica. Due fedeli portano lo stesso giogo; ei non sono che una stessa carne, uno stesso spirito; pregano insieme; digiunano insieme; sono insieme alla chiesa, alla mensa di Dio, nelle sventure e nelle gioie » (Tertulliano: *Ad uxor*, Lib. II; idem: *de cultu foeminar*, lib. II). Si vegga quanto dice Gotofredo sul proposito nel commento alla L. 3 Cod. Theod. *de nuptiis*).

(3) Cost. 1, Cod. Theod. *de repudiis*, III. 16.

(4) Cost. 2, Cod. Theod. *eodem*.

(5) Nov. Theod. 17 e Cost. 8, Cod. Iust. *de repudiis*, V. 17.

(6) Nov. Valent., 12.

(7) Cost. 10 e 11, Cod. *de repudiis*. V. 17.

(8) Nov. 140. Tale Cost. non è stata accolta nel foro, perchè non glossata.

(9) Nov. 117, cap. 12; Nov. 22, cap. 6.

(10) Nov. 117, cap. 10; Nov. 137, c. 11.

(11) Nov. 117 e 127. c. 4.

(12) Cost. 8; Cost. 11, §. 1, Cod. *de repudiis*, V, 17; Nov. 117, c. 8 e 9.

in un convento, perdeva la dote a favore del marito e doveva dargli di più la terza parte degli altri suoi beni; ed il rimanente andava per un terzo a favore del Convento, e per altri due terzi ai suoi discendenti o ascendenti. Il marito era adultero quando tenesse la concubina in casa; ed in tale ipotesi, succedendo il divorzio, perdeva in favore della moglie la *donatio propter nuptias*, il resto dei suoi beni andava ai discendenti, agli ascendenti o al fisco, secondo le circostanze (1).

La Chiesa era compenetrata delle difficoltà che gl'Imperatori cristiani incontravano a non abolire il Divorzio, atteso le condizioni della societá, la quale ereditava tradizioni di una vita domestica avvilita dagli eccessi del divorzio istesso.

Difatti il Concilio di Arles nell' anno 314 ha parole d' indulgenza pel marito giovane e pio, che avrà sorpreso la moglie in adulterio (2). Anche S. Agostino usa indulgenza verso lo sposo che si rimarita dopo avere ripudiato la moglie per adulterio (3). E S. Ambrogio è ancora più mite (4). Prima che la Dottrina canonica si fosse formata su questo importante argomento del Divorzio, benchè dalla Chiesa si fosse, come principio, proclamata la indissolubilità del matrimonio, pure i primi Padri facevano una distinzione fra la posizione del marito e quella della moglie; permettevano il secondo matrimonio al marito e lo negavano alla moglie. Erano tempi di transizione tra due opposti principii; e questa transizione si avvertiva nel linguaggio stesso dei Padri della Chiesa (5).

D. Le seconde Nozze.

Sciolto il matrimonio, ci era per Diritto Romano la facoltà di contrarre un nuovo matrimonio. Morto il marito, la moglie doveva

---

(1) Nov. 117, c. 8, §. 2, Nov. 134, c .10.

(2) « De his qui conjuges suas in adulterio deprehendunt, et iidem sunt adolescentes fideles et prohibentur nubere, placuit, ut, in quantum possit, consilium eis detur, ne viventibus uxoribus suis, licet adulteris, alias accipiant » (Canone X.). Héfélé; *Hist. des Conc.* T. I, p. 185.

(3) « Quisquis etiam uxorem adulterio deprehensam dimiserit, et aliam duxerit, non videtur aequandus eis qui, excepta causa adulterii, dimittunt et ducunt; et in ipsis divinis sententiis ita obscurum est utrum et iste, cui quidem sine dubio adulteram licet dimittere, adulter tamen habeatur si alteram duxerit, ut, quantum existimo, venialiter ibi quisque fallatur » (*De fide in operibus*. c. 19).

(4) « Viro licet uxorem ducere se dimiserit uxorem peccantem; quia non ista lege astringitur vir, sicut mulier. Capax enim mulieris vir est » (*Comment. in epist. I. Ad Corinth.*) E così S. Girolamo: (*Epist.* 227. *Ad Amandum*).

(5) Troplong: *Dell'influenza del Cristianesimo sul diritto civile dei Romani* Parte 2.ª

rispettare *l'anno del lutto*, che prima fu di dieci mesi e poscia di di dodici, e ciò per evitare la *turbatio sanguinis* (1).

Non rispettandolo, la donna cadeva nell'*infamia*; l'infamia colpiva anche il padre se era in potestà di lui, inoltre il suo secondo marito ed il padre di quest'ultimo che lo aveva in potestà (2). Le Leggi *Giulia* e *Papia Poppea* avevano incoraggiato e quasi prescritto le seconde nozze, accordando due anni di tempo per rimaritarsi ad una moglie o ad un marito, che sopravvivesse, ed un anno nel caso di divorzio (3). La Legislazione di Augusto era intesa a promuovere il matrimonio e promuovere la propagazione delle specie. Il Cristianesimo, come reazione a queste tendenze, non credè fomentare le seconde nozze, benchè non le avesse proibite, ma in un solo matrimonio riponeva la purezza del vincolo coniugale. S. Paolo consigliava le seconde nozze alle giovani vedove (4). Sorsero alcuni spiriti soverchiamente rigidi, addimandati *catari* (*puris*), i quali pretendevano che si tenessero come scomunicati quelli, che contraevano un secondo matrimonio; ma i Concilii della Chiesa riprovarono queste tendenze soverchiamente rigide (5).

---

(1) Si consultino le Leggi raccolte da Pothier (*Pand*. T. I. p. 99. n. 18 al tit. *de his qui notant-infamia*) — Ulpiano: L. II. § I. *De his qui not. infamia.*

(2) Fr. 1, 11, § ult. 12, 13 prin., D. *de his qui not.*, III. 2; cost. 2, Cod. *de secund. nupt.*, V. 9.

(3) Ulp. XIV, 1; XVII, 1—Apparisce che le prime leggi Giulie davano tre anni (*Concione di Augusto* presso Dione: Lib. LVI; *Vita di Augusto*. Cap. XXXIV). Altre Leggi Giulie accordarono solo un anno; la Legge Papia ne accordò due. Queste varianti attestano la impopolarità delle leggi medesime a quell'epoca.

(5) Il Concilio di Nicea nell'anno 325 tenutosi sotto Costantino nel canone VIII decise: « essi (*i catari*), se vogliono entrare nella Chiesa cattolica ed apostolica, prometteranno per iscritto di conformarsi agl'insegnamenti della Chiesa cattolica ed apostolica e di farne la regola della loro condotta, cioè dovranno comunicare con coloro che si sono maritati in seconde nozze ecc. » (Héfélé: *Histoire des Conciles*. T. I. p. 398). Si deduce il permesso delle seconde nozze dal Canone X del Concilio di Arles (anno 314): « De his qui conjuges suas in adulterio deprehendunt, et iidem sunt adolescentes fideles et prohibentur nubere, placuit ut in quantum possit consilium iis detur, ne viventibus uxoribus suis licet adulteris alias accipiant » (Héfélé: *Op. cit*. T. I. p. 185). Il Concilio di Neocesarea nell'anno 315 nel canone III prescrisse: « quanto a coloro che si sono parecchie volte maritati, si conosce la durata della penitenza; una buona condotta e la fede ponno abbreviare questo tempo ». Veramente non si conoscono le antiche disposizioni penitenziarie a cui si accenna, ma la penitenza vi era stata sempre. Più tardi i bigami furono condannati ad un anno di penitenza, i trigami da due a cinque anni. S. Basilio relega durante tre anni i trigami fra gli *audientes*, poi durante qualche tempo fra i *consistentes* Basil. *ad Amphil.* con. 4. Opp. ed. Bened. T. III. p. 2711 e seg. Cf. il canone 19.° d'Ancira ed il canone 7.° di Neocesarea). S. Ambrogio dice: « Natura hoc bestiis infundit, ut catulos proprios ament, ut foetus suos diligant. Nesciunt illa odia novercalia, nec, mutato concubitu, parentes a sobole depravantur, neque noverunt praeferre filios posteriores copulae, superiores autem negligere. Nescitur caritatis differentiam » (*Hexameron*. lib. VI. c. 4. § 22). E di questi inconvenienti delle seconde nozze si occupano gl'Imperatori cristiani nel porre un freno alle successive unioni matrimoniali (Gotofredo sulla L. 2. C. Theod. *de secundis nuptiis*).

S. Agostino proclamò la legittimità delle seconde, terze, quarte e quinte nozze. S. Girolamo manifestò il pensiero che una sola unione fosse segno di maggiore idealità nella istituzione del matrimonio stesso.

La Legislazione imperiale romana all'epoca degl'Imperatori cristiani si allontanò dai criterii del soverchio materialismo a cui era informata la Legislazione di Augusto; si propose per iscopo di tutelare gl'interessi morali ed economici creati dal primo matrimonio contro gl'inconvenienti dei nuovi interessi, che sorgono da un novello vincolo coniugale. Teodosio il Grande si accinse a questa opera.

Egli estese l'anno del lutto da dieci mesi a dodici e confermò la pena dell'infamia alla donna, che non lo rispettasse come una *religione* (*religionem luctus*) (1). La donna perdeva così i vantàggi derivatile dal primo matrimonio (*lucra nuptialia*); non poteva costituire al secondo marito una dote superiore alla terza parte del suo patrimonio, nè poteva lasciargli più di questa parte per disposizione testamentaria; non poteva acquistare per testamento di persona estranea; era esclusa dalla eredità legittima di un suo parente oltre il terzo grado (2).

La posizione dei figli e la loro tutela consigliarono agl'Imperatori Teodosio il Grande, Teodosio II, Valentiniano II e Giustiniano di prescrivere certe pene, allo scopo di ridurre al minor numero possibile le seconde nozze.

Alcune pene colpivano la donna soltanto: 1.° La perdita della tutela sopra i figli del primo letto e della sorveglianza ed educazione dei medesimi (3); 2.° L'impossibilità di revocare le donazioni fatte a favore di quei figli, allegando la loro ingratitudine, quando non fosse straordinaria (4); 3.° La limitazione del suo diritto di successione nell'eredità intestata di un figlio di primo letto, composta di beni d'origine paterna (eredità cui concorreva coi fratelli o sorelle del defunto) all'usufrutto di quella porzione, che in caso contrario le sarebbe spettata in proprietà.

Le pene riguardanti i due coniugi erano: 1.° La perdita a favore dei figli del primo letto della proprietà di tutti i beni deri-

---

(1) L. I. C. Iust. *de secundis nuptiis*.

(2) L. I. C. Iust. *de secundis nuptiis* — *Novella*, 22, c 22 — L. 4. C. *ad S. C. Tertyll.*

(3) Nov. 22, cap. 38 e 40: Nov. 94, cap 2. cost. 4. Cod. *ubi pupillus* V. 49.

(4) Cost. 7, Cod. *de revoc. donat.* VIII, 56; Nov. 22, cap. 39.

vanti della liberalità del primo coniuge, dei quali il binubo riteneva soltanto l'usufrutto finchè viveva (1); 2.° L'impossibilità giuridica di diminuire la dote o la donazione *propter nuptias* costituite in contemplazione del secondo matrimonio, perocchè tal diminuzione potesse risolversi in una donazione a favore dell'altro coniuge, obbligato a restituire la dote o la donazione (2); 3.° L'obbligo del binubo di prestare cauzione a favore dei proprii figli, che egli avrebbe restituito loro il legato o l'eredità fedecommessaria, lasciatigli con la condizione che li restituisse al verificarsi di una data condizione o dopo un certo tempo (*cautio legatorum servandorum*); e tale obbligo contraddiceva al certo al benefizio di legge, per cui di regola dalla suddetta cauzione erano dispensati gli ascendenti (3).

Leone ed Antemio contemplarono il caso, in cui un vedovo o una vedova, avendo figli di un altro letto e possedendo beni proprii, se ne spogliassero in favore del secondo matrimonio con eccessive donazioni; quindi fu prescritta, come pena comune ai due coniugi, la impossibilità giuridica pel binubo di lasciare per testamento e di donare al nuovo coniuge più di quello che avesse lasciato o dato al meno beneficato tra i figli del primo letto (4).

E. Il Concubinato e la successione dei figli naturali.

Il Concubinato importava, secondo il Diritto Romano, una semplice unione di fatto di un uomo e di una donna, senza il vincolo delle giuste nozze, che stabilivasi senza formalità e poteva sciogliersi ad ogni istante; vi mancava l'*animus matrimonii*, vi mancava la *maritalis affectio*. Laonde la seguente espressione testuale: « *Licita consuetudo, non causa matrimonii* » (5). — Nei primi tempi di Roma il Concubinato era ritenuto per ignominioso ed illecito; e le donne abbandonate a tale unione dicevansi *pellices* (6). Prima di Augusto, non avea tale unione una denominazione legale,

---

(1) Cost. 3, § 1, cost. 5, Cod. *de sec. nupit*, v. 9, Nov. 2, cap. 4, Nov. 22, cap. 23 24, 26; Nov. 98, 137, 6, 3.

(2) Cost 19 Cod. *de donat. ante nupt*, V. 3, Nov. 22, cap. 31.

(3) Cost. 19, Cod. *de donat ante nupt.*, V. 3, Nov. 22, cap. 41.

(4) Cost. 6, Cod. *de sec. nupt.*; Nov. 2, cap. 4, Nov. 22, cap 22, 27, 28, 48.

(5) Cost. 5, Cod. *ad Senatusc. Orphit.*, VI, 57; fr. 34, D. *ad Leg. Iul. de adult.* XLVIII, 5.

(6) Fr. 144, D. *de verb. signif.*, L. 16.

essa confondevasi in genere coi commerci illeciti e non riconosciu
dalla legge. Se non che in mezzo alla cresciuta corruzione dei c
stumi, il concubinato venne ad assumere un carattere pressoc
onorevole e certamente legittimo in confronto della venere va
e di altre turpi scostumatezze. Il concubinato sotto Augusto pre
posto tra le convenzioni autorizzate dal diritto naturale e leg
mente riconosciute; e ben disse il giureconsulto Marciano, che dal
leggi di Augusto il concubinato ha ricevuto nome e situazione l
gale (1). Le leggi vennero a quell'epoca ad attribuire al concul
nato titolo giuridico: *Concubinatus per leges nomen assumps*
Divenne *licita consuetudo*; come una specie inferiore al matrimon
La concubina fu appellata *amica, viceconjux*; venne distinta dal
moglie (*uxor*) soltanto per la intenzione, l'affetto dell' uomo e
dignità della donna (2). *Sola animi destinatione—Solo delectu*·
Nisi dignitate.

La Legislazione romana mise norme e divieti in questa specia
comunanza di vita. E, prima ad occuparsene fu la *Lex Iulia*
Papia Poppeia, permettendo il concubinato come mezzo di prop
gare la popolazione (3). Non era lecito avere più di una conc
bina (4). L'uomo ammogliato non poteva tenere la concubina (5
non era lecito avere per concubina una donna ingenua ed ones
che potesse condursi in moglie (6).

Il concubinato cessava, quando le due parti volevano ed anc
per volontà di una parte soltanto (7). Poteva il concubinato tr
sformarsi in matrimonio, ma eravi mestieri delle tavole nuzia
che attestassero tale trasformazione. Nel concubinato non vi e
dote, nè donazione *propter nuptias*; non ne derivava la patria p
testà. I figliuoli, che nascevano dal concubinato, non erano al cer
legittimi, ma, essendo conosciuti i loro genitori, avevano una spe
di legittimità; erano detti *naturales liberi*; e non dovevano a
dare confusi con gli *spurii*, *quorum pater incertus est*, nè c
vulgo quaesiti, cioè *ex quaestu nati* (8). Laonde si ammetteva c

---

(1) L. 3, § 1 D. *de concub.* — Paolo: L. 144. D. *de verb. signif.*

(2) Paolo: ff. 25, 7, 4 — Paolo: *Sentent.* 2, 20 — Ulp. ff. 22, 1, 3, 49, § 4.

(3) Fr. 1, 2, 3, § 1. D. h. t.; fr. 144, D. *de verb. signif.*; L. 16.

(4) Nov. 18, cap. 4 — Paolo. II, 20; cost. un., Cod. h. t.; cost. 3, Cod. *com. manum.*, VII, 15.

(5) Cod. 5, 26. Paolo: *Sent.* 2, 20.

(6) D. 25, 7, 3.

(7) Fr. 1. D. h. t.

(8) Cost. 5, Cod. *ad SC. Orphitianum*, VI, 57.

i suddetti ***naturales liberi*** potessero esigere dal padre gli alimenti e che li dovessero prestare a lui in caso di bisogno.

Questa unione sessuale, che dicevasi Concubinato, non conciliavasi punto col contenuto del Cristianesimo circa le idee informatrici della famiglia nella novella dottrina. Il matrimonio è legittimato dalla benedizione, secondo il Cristianesimo; ed il concubinato non può essere benedetto e non può essere una istituzione riconosciuta, in vece è da condannarsi. Di fronte a tali idee, gli Imperatori cristiani non potendo abolire il concubinato, che erasi di troppo radicato nelle costumanze sociali, ricorsero a misure indirette. E per vero Costantino nell'anno 335 convertì il concubinato in matrimonio legittimo, dando la legittimità in ricompensa ai figli già nati, i cui genitori rinunziassero ad un legame illecito per maritarsi (1). Vietò che si potesse largire ai figliuoli naturali ed alla madre rispettiva alcuna cosa o per atto di donazione o per testamento (2). Fu questa un'arma di severita contro i figli naturali e le rispettive madri per meglio influire sui rispettivi padri; e ben disse Baldo sul proposito, che il Diritto civile *in tantum amavit castitatem, ut etiam paternam destruxerit pietatem*. Vietò alle persone elevate in dignità di presentarsi nella vita privata con lo spettacolo di un concubinato (3). « In tal modo, dice Troplong, attaccò questa istituzione mercè la triplice influenza delle ricompense, delle pene e dell'esempio » (4).

Valentiniano I diede all'Occidente la sua costituzione dell'anno 371, con cui accordavasi ai figliuoli naturali ed alle madri rispettive una maggiore capacità di raccogliere in forza del testamento del padre. Valente, Imperatore d'Oriente, non volle da principio ratificarla, ma poscia la ratificò (5). Valentiniano III in Occidente ritirò tali concessioni ritornando alla legislazione di Co-

---

(1) La Costituzione relativa manca ed è conosciuta per la L. 5, Cod. Iust. *de nat. liber*. È la Costituzione di Zenone, che porta le sue prime parole come segue: « Divi Constantini—« qui veneranda christianorum fide Romanum munivit imperium, super ingenuis concubinis ducendis uxoribus, filiis quin etiam ex iisdem vel ante matrimonium, vel postea progenitis, suis ac legitimis habendis, sacratissimam constitutionem renovantes, inbemus etc. » — La ricorda altresì Giustiniano nel principio della Nov. 89: « Naturalium nomen romanae legislationi dudum non erat in studium, nec quaelibet circa hoc fuerat humanitas: a Constantini vero piae memoriae temporibus in constitutionem scriptum est libris ».

(2) Si argomenta dalla L. I. Cod. Theod; *de nat. liber*.

(3) L. 1, cod. *de nat. liber.*

(4) Troplong: *De l'influence du Christianisme sur le droit civil des Romains*. Parte 2ª.

(5) Gotofredo, sulla legge I. Cod. Theod. *de nat. liber.*

stantino (1). Teodosio il Giovane accettò la Costituzione in Oriente sotto condizione che i figliuoli naturali fossero considerati così come li avea considerati Valentiniano I.

Attraverso le citate mutazioni, è certo che i figliuoli naturali, egualmente che le rispettive madri, non vennero completamente diseredati dei doni e dei legati, che i proprii padri lasciavano loro (2). Gl'Imperatori Zenone nell'anno 476, Anastasio nell'anno 508 e Giustiniano nel 509 (3) confermarono con le loro Costituzioni, eccetto alcune modificazioni, l'editto di Costantino.

Giustiniano convertì in un mezzo permanente, applicabile a tutti i concubinati avvenire, la legittimazione, cui Costantino aveva autorizzata soltanto come rimedio transitorio pei figliuoli già nati (4).

Egli ne ampliò posteriormente i casi e volle risolvere parecchi dubii sollevatisi (5). Egli fu spinto a queste riforme da due ragioni, In primo luogo vedeva che si sarebbe commessa una iniquità accordando i beneficii della legittimità ai figliuoli nati dopo un matrimonio, che fosse stato provocato appunto dall'affezione per i figliuoli preesistenti (6). Secondariamente, una volta seguite le nozze a quella primitiva unione puramente naturale, si supponeva implicitamente che l'affezione maritale fosse esistita sin da principio (7).

Giustiniano dichiarava in tal modo legittimi gli uni e gli altri: *unum amborum fecimus ordinem* (Nov. 89). Ma queste disposizioni, bisogna dirlo a scanso di equivoci, erano sempre per il concubinato in senso proprio, non già per ogni sorta di congiungimento illecito.

Ora diremo della successione dei figli naturali — Le Legislazioni antiche erano state rigorose a danno della prole naturale (8).

---

(1) Gotofredo, sulla legge I. Cod. Theod. *de nat. liber.*

(2) L. 2 e 8. cod. Inst. *de nat. liber.* Nov. 8. c. 12 di Teodosio.

(3) L. 1. 5 e 6 Cod. *de nat. liber.*

(4) L. 7 C. *de nat. liber.*

(5) Nov. 12, 74, 78, 89 ed il Tit. *De Nuptiis* delle *Istituzioni.*

(6) « Cum enim affectio prioris sobolis et ad dotalia instrumenta efficienda, et ad posteriorem liberorum edendam progeniem praestiterit occasionem: quomodo non est iniquissimum ipsam stirpem secundae posteritatis priorem quasi iniustam excludere: cum gratias agere fratribus suis posteriores debeant, quorum beneficio ipsi sunt iusti filii, et nomen et ordinem consecuti » L. 10. Cod. *de natur. liber.*.

(7) « Neque enim verisimile est, eum qui postea vel donationem vel dotem conscripserit, ab initio [illegible] non habuisse, quae etiam dignam esse uxoris nomine faciebat » (L. 10 Cod. *de nat. liber*).

(8) La Genesi lo dice: « Ejice ancillam et filium eius: non erit haeres filius ancillae cum filio liberae » (*Genes.* cap. 21). — Egualmente per gli Ebrei si consulti il Libro dei Giudici, cap. XI, n. 1 e 2. In Atene, secondo la legge di Solone, erano

Secondo il Diritto Romano, i figli naturali non avevano diritti nella successione dei proprii genitori. E per vero, a riguardo delle successioni testamentarie, fu solamente sotto gl'Imperatori cristiani, che si vide qualche misura di benevolenza (1). In forza della Novella 89 di Giustiniano, furono abilitati a ricevere soltanto un'oncia della eredità paterna, se il defunto avesse lasciato figliuoli legittimi. Per rapporto alla successione intestata, è certo che i figli naturali non avevano capacità di succedere al padre trapassato senza testamento, o che vi esistessero o che non vi esistessero figli legittimi, e questa incapacità si protrasse sino alle Costituzioni imperiali anteriori a Giustiniano. E nemmeno succedevano ai parenti della famiglia paterna. Giustiniano volle che la capacità dei figli naturali fosse riconosciuta e limitata a ricevere due once della eredità paterna, cioè una sesta parte, che doveva essere ripartita anche a favore della madre loro, nei casi che il padre non lasciasse figli legittimi. Quando vi erano pure i figli legittimi, allora i figli naturali mantenevano l'assoluta incapacità, salvo a ricevere i soli alimenti (2).

A riguardo della successione materna, nell'antico Diritto Romano, come conseguenza logica dell'ordinamento della famiglia, nessun rapporto successorio reciproco vi esisteva tra la madre ed i figli, legittimi o naturali che questi fossero. Il Pretore non potè fare molto su questa materia (3); ma venne emanato dal Pretore, come grande misura di equità, l'Editto « *Unde cognati;* » e così la madre, annoverata tra i cognati, fu chiamata alla *possessio bonorum* dei figli; e nello stesso ordine cognatizio i figli furono chia-

---

chiamati alla successione i discendenti legittimi ed i collaterali, non vi partecipavano i figli naturali (Demost.: *Orat. c. Macartatos*, p. 524—Aristofane: *Gli Uccelli*, p. 74) Sotto Pericle venne fatta una legge sulla legittimazione dei figli naturali; si previde il caso del concorso dei figli naturali coi legittimi, ed il figlio legittimo ottenne la facoltà di fare le quote successorie da assegnare a suo arbitrio la quota al figlio naturale, benchè legittimato (Meursius: *Themis Attica*. III. c. 3).

1). Lo stesso Giustiniano lo attesta: « Naturalium nomen Romanae legisiationi dudum non erat in studium, nec quaelibet circa hoc fuerat humanitas, sed tamquam alienigenum aliquid et omnino alienum a republica putabatur: Constantini vero piae memoriae temporibus in Constitutionum scriptum est libris. Deinde paulatim in mediocritatem clementemque sententiam Imperatores transeuntes, leges posuerunt: alii quidem et dari et relinqui aliquid eis a patribus concedentes » Nov. LXXXIX. *in Praefat.*) — E poco appresso: « Valenti siquidem et Valentiniano et Gratiano divae memoriae primis placuit humanum aliquid agere circa naturales » Nov. LXXXIX Cap. 12. E si sa che la loro legge è la prima del Cod. Teodosiano nel Tit. *de natural. liberis*.

2) « Si quis autem habens filios legitimos, relinquat et naturales, ad intestato quidem nihil eis existere omnino volumus; pasci vero naturales a legitimis sancimus » Nov. LXXXIX. cap. 12.

(3 « Nam Praetor haeredes facere non potest » (Gaio: 3, 22.

mati alla successione della madre. E, mancandovi nell'Editto la *specificazione* dei figli, tutti indistintamente, legittimi, naturali o *vulgo quaesiti*, furono compresi in qualunque caso nel numero dei cognati della madre e della famiglia materna. E ciò sino ad Atriano. Sotto questo Imperatore (anno 158), in forza del Senatoconsulto Tertilliano la madre fu chiamata alla successione dei figli premorti (1). Venti anni dopo, in forza del Senatoconsulto Orfiziano, i figli furono chiamati a succedere *ab intestato* alla madre, sotto gl'Imperatori Antonino e Commodo (anno 178) (2). In forza di questi Senatoconsulti, si ritenne che i figli naturali non succedessero punto al padre in alcuna parte dell'eredità, ma succedessero alla madre ed a tutti i parenti o cognati della famiglia materna, siccome questi alla loro volta *jure cognationis* potevano succedere al figlio naturale di una donna premorta della loro famiglia (3).

Giustiniano passa nella Storia come il più pio ed umano Legislatore dell' antichità verso le proli illegittime. Egli distinse i figli naturali prodotti dal concubinato dalla categoria dei figli spurii senza padre certo e dei *vulgo quaesiti*, quanto al loro concorso coi figli legittimi nelle successioni di madri ingenue ed illustri. Anche prima di Giustiniano la quistione erasi levata sulla cennata materia, ed i Giureconsulti nel risolverla dubitavano: « Si qua illustris mulier filium ex iusti nuptiis procreaverit, et alterum spurium habuerit, cui pater incertus sit; quemadmodum res maternae ad eos perveniant, sive tantummodo ad liberos justos, sive etiam ad spurios dubitabatur (4).

Giustiniano pertanto decise: « ut neque ex testamento, neque ab intestato, neque ex liberalitate inter vivos habita, justis, liberis existentibus, aliquid penitus, ab illustribus matribus ad spurios perveniat; cum in mulieribus ingenuis et illustribus nominari spurios satis injuriosum, satisque acerbum, et nostris temporibus indignum esse judicemus. Et hanc legem ipsi pudicitiae, quam semper colendam censemus, merito dedicamus » (5).

Leone il Filosofo abolì il concubinato in Oriente, e fino ai suoi

---

(1) L. 2. ff. *ad SC. Tertyll. et Orphyt. Instit.* Lib. III. t. 3.

(2) L. 1. ff. *ad SC. Tertyll. et Orphyt. Instit.* Lib. III t. 4.

(3) Mancini: *Quistioni di Diritto.* T. I — Monografia V.

(4) L. 6. Cod. *ad SC. Orphyt.*

(5) Ibidem.

tempi, il concubinato si conservò sempre in una grande estensione (1). La Novella 91 di Leone fu ricevuta dall' uso in Occidente. — In Occidente il concubinato si mantenne e vi si abbandonò con trasporto anche il clero, benchè la Chiesa fosse stata sempre tenace e costante nel proibirlo (2). È nota l' energia spiegata all' uopo dal Papa Gregorio VII (3).

F. La celebrazione del matrimonio.

Il Cristianesimo enunciò il principio, *che il matrimonio è nel sacramento* (4). Il legame del sesso, fatto puramente naturale, il Cristianesimo lo consacra dinanzi al Cielo (5). È vero che appo i Popoli dell'antichità la religione era pure intervenuta nei matrimonii (6). Ma, come ben dice il Pothier, l'antica religione aveva prestato, non già imposto il suo intervento alle nozze (7). Se-

---

(1) L. 5. C. *ad SC. Orphit.* Nov. 18. c. 5. Le Nov. di Leone, 8, 9, 90, 91.
Nov. 91 — « Ut concubinam habere non liceat. — Neque minus ea lex, quae probrose cum concubinis immisceri non erubescentibus id permittendum judicavit, honestatem habuit. Ne ergo hoc legislatoris erratum dedecore nostram rempublicam afficere sinamus. Itaque lex illa in aeternum sileto. Ab illa enim non modo religionis, verum etiam naturae injuria secundum divina, christianisque convenientia praecepta prohibemur. Et quidem si cum fonte habeas, sobrie inde haurire divino praecepto moneare; qua ratione, cum puras aquas haurire liceat, lutum tu mavis? Tum tametsi fontem non habeas, rebus tamen vetitis uti, non potes. Caeterum vite consortem invenire difficile non est ».

(2) Il Concilio di Toledo (anno 400) tollerava il concubinato. Il canone 17 è così formolato: « Allorchè un cristiano ha per moglie una cristiana e mantiene inoltre una concubina, non lo si ammetterà alla comunione; ma, se non è ammogliato ed ha una sola concubina, lo si ammetterà » (Héfélé: *Hist. des Conciles.* T. II. p. 257).

(3) Voigt: *Storia di Gregorio* VII. traduz. del tedesco).

(4) « Gesù Cristo ha voluto spandere, mercè questo sacramento, una benedizione abbondante sulla sorgente della nostra nascita, affinchè coloro che si uniscono nello stato del matrimonio non pensino che ad avere dei figli, e meno ad averne che a darne a Dio di tali che rassomiglino al loro padre celeste. Il vincolo del matrimonio rende le due persone inseparabili. Lo spirito di Dio l'ha regolato così pel *bene degli uomini*, affin di reprimere l' incostanza e la confusione che turberebbero l'ordine delle famiglie e la stabilità necessaria per la educazione dei figliuoli » (Fenelon: *Opere spirituali.* cap. 1).

(5) « La carne ha desiderii contrarii a quelli dello spirito » (S. Paolo: *Ad Galath.*, V. 17).
« His enim modus orationis debitus impeditur, nisi etiam ille actus nuptialis secreti, de quo maxime silere decet, et rarius et seditiore animo, ac minus impotenti fiat; cum is qui dicitur hic consensus discordiam enim affectuum evanidam reddat » (Origene: *De orat.*, T. I. p. 198, n. 2. versione latina).

(6) « Tons les peuples ont fait intervenir le Ciel dans un contrat qui a une si grande influence sur le sort des époux, et qui liant l'avenir au présent, semble faire dépendre leur bonheur d'une suite d'événements incertains, dont le résultat se présente comme le fruit d'une bénédiction particulière. C'est dans de telles occurrances que nos espérances et nos craintes ont toujours appelé les secours de la religion établie entre le ciel et la terre, pour combler l'espace immense qui les sépare » (Portalis: *Esposizione dei motivi* del Tit. V del Codice Napoleone).

(7) Pothier: *Pand.* T. II. p. 17.

condo il Cristianesimo, le unioni non contratte mediante il ministero ecclesiastico denno ritenersi occulte ed illecite; questo legame naturale dev'essere santificato dalla benedizione (1). Fu questo un principio, che entrò molto tardi nella Legislazione civile; la società aveva precedenti diversi. La sola cerimonia religiosa che i Romani avevano tenuta era stata la *Confarreatio*. Se non che la *Confarreatio* era stata propria dei soli Patrizii; i figliuoli nati da un matrimonio contratto con la *Confarreatio* avevano essi soli il diritto di aspirare alle cariche più elevate nelle dignità sacerdotali. Ma tale cerimonia andò col tempo in desuetudine. All'epoca di Gaio, la *Conferratio* adoperavasi soltanto nel matrimonio coi Pontefici e si faceva *ad sacra tantum*, cioè coll'esclusivo effetto di abilitare al sacerdozio i figli (*patrimi et matrimi)* di genitori *confarreati.*

Le forme civili erano la *cocmptio* e l'*usus*, forme usate dalle classi popolane (2). La sostanza del matrimonio romano era sempre un contratto d'istituzione civile: « *Principium urbis et quasi seminarium reipublicae* » (3). Ed ecco perchè il novello principio enunciato dal Cristianesimo non richiamò l'attenzione del legislatore civile se non con Giustiniano. Nell'epoca precedente, sotto gli stessi Imperatori cristiani, la celebrazione religiosa, cioè la benedizione ecclesiastica dei matrimonii si era praticata piuttosto come una pia costumanza che come precetto rigoroso della Chiesa, nei suoi primi secoli. Gl'Imperatori Teodosio e Valentiniano avevano solennemente dichiarato la pompa e la celebrazione nuziale non essere della sostanza del matrimonio, ma bastare alla sua validità e fermezza, specialmente *inter pares honestate personas*, il consenso dei contraenti e la fede degli amici (4). Ma molti disordini si verificavano dal riconoscersi valide le nozze celebrate *ex solo affectu* senza istrumenti dotali e sopra equivoche o false testimonianze di stato coniugale. Allora Giustiniano prescrisse che, tranne i senatori ed illustri personaggi, le cui nozze erano celebrate validamente quando vi fosse la confezione degli istrumenti dotali, tranne il popolo minuto, che era dispensato di contrarre le

---

(1) « Ideo penes nos occultae quoque conjunctiones, id est. non prius apud Ecclesiam professae, juxta moechiam et fornicationem, judicari periclitantur » (Tertulliano: *De Prudentia*. Cap. IV).

(2) Gaio: *Institut.* I. 112 — *Heinecius. Antiquitates romanae* Lib. I. Tit. X— Tacito: *Annali*. 4. 16.

(3) Cic.: *De Officiis*. Lib. I. cap. XVIII.

(4) L. 22. Cod. *de nuptiis*.

nozze per iscritto, le rimanenti persone occupate in *militiis et negotiis honestioribus* dovessero presentarsi al *difensore della Chiesa* (persona laica) e con l'intervento almeno di tre testimoni sottoscrivere un atto comprovante il matrimonio, atto che si dovesse conservare negli archivi della Chiesa medesima (1). Giustiniano tenne a dichiarare che, con tali prescrizioni, non intendeva provvedere alla necessità della consacrazione religiosa del matrimonio, bensì alla necessità sociale di assicurare una pruova più certa delle semplici testificazioni orali. E dichiarò inoltre non essere neanche richiesta la formazione di quegli atti, qualora i contraenti preferissero lasciare documento del matrimonio contratto nella stipulazione di un istrumento dotale (2). Inoltre Giustiniano non ha dichiarato invalido un matrimonio contratto senza scritto alcuno e senza il ministero del sacerdote, qualora taluno *divinis tactis evangeliis iuravit in domo privata aliquam uxorem fore* » (3). Ma queste prescrizioni non trovavano un terreno favorevole nella società, che dovea accoglierle ed osservarle. Laonde Giustiniano ritornò posteriormente all'antico costume (4). L'Imperatore Leone, per l'Impero d' Oriente soltanto, identificò l'unione matrimoniale civile col sacramento religioso ottemperando così ai precetti del Cristianesimo, richiedendo come necessitá probante la sacra benedizione per confermare i matrimonii, allo scopo di assimilare i Matrimonii alle Adozioni, per le quali aveva prescritta la necessità di un egual rito ecclesiastico (5). Ma, col tempo, la cerimonia sacra per l'Adozione cadde in disuso. La Chiesa in Occidente prendendo il sopravvento sul potere civile prescrisse la cerimonia religiosa come parte sostanziale nella celebrazione del Matrimonio (6).

---

(1) Nov. 74. Cap. V.

(2) « Fidem enim in solis testibus suspectam habentes, ad praesentem venimus dispositionem » Nov. 74. Cap. V.

(3) Nov. 74. Cap. V.

(4) Nov. 117. Cap. IV: « ex solo affectu celebratas nuptias firmas esse sancimus, et ex eis natos legitimos esse filios iubemus ».

(5) « Quemadmodum adhibitis sacris deprecationibus Adoptionem perfici praecipimus, sic sane etiam sacrae benedictionis testimonio Matrimonia confirmari iubemus » (Const. Leon. 89).

(6) Mancini: *Questioni di Diritto.* Vol. I. *Dei principali sistemi di Legislazione intorno il Matrimonio.* p. 23.

G) Gl'impedimenti al Matrimonio.

Gl'impedimenti, che il Diritto Romano oppone al Matrimonio, altri sono assoluti, altri relativi.

I. Impedimenti assoluti.

1) La Schiavitù. Gli schiavi sono incapaci di contrarre legittimo matrimonio (*justae nuptiae*). *Contubernium* è l'unione sessuale stabile degli schiavi fra loro o con persone libere (1). Esso non produceva effetti giuridici (2). Ai tempi di Giustiniano era valido il matrimonio, che un libero avesse contratto con una schiava propria o altrui, col consenso del padrone; la schiava ritenevasi in tal modo implicitamente manomessa (3).

2) Un matrimonio già esistente. La poligamia è vietata (4). In un tempo venne anche punita (5). Era la poligamia vietata altresì agl' israeliti (6).

3) Il voto di castità e gli ordini religiosi (7).

4) L'anno del lutto per le donne. É impedimento assoluto, ma temporaneo; non ottemperandosi al divieto della legge, s'incorreva in una pena, ma non si annullava il matrimonio (8).

5) Per la moglie adulterina rimandata dal marito, il delitto è impedimento ad altro matrimonio; non ottemperandosi alla legge, s'incorreva in una pena, ma non annullavasi il matrimonio (9).

II. Impedimenti relativi. E sono quelli, che si frappongono al matrimonio fra alcune persone determinate; e, sotto questo punto di vista, le nozze si dicono *incestuose*, se contratte fra una certa gradazione di parentela; *indecorose*, se contratte fra persone di

(1) Ulp., V. 5; Paolo, II, 19, 6; cost. 3, Cod. *de incest. nupt.*, V, 5; Nov. 22 c. 10; fr. 35, D. *de aedil. ed.*, XXI, 1, fr. 59 pr., *de manum. test.*, XL, 4; cost. 4, Cod. *de dolo*, II, 21; cost. 3 e 29, Cod. *de lib. causa*, VII. 16.

(2) Cost. 29, Cod. *de lib. causa*, VII, 16; cost. 23 e 24, Cod *ad leg. Iul de adult.*, IX, 9.

(3) Cost. un, § 9, Cod. *de lat. lib. toll.*, VII, 6; Nov. 22, c. 11.

(4) § 6 e 7, Inst. *de nupt.*, I, 10; fr. 11. D. *de divort.*, XXIV, 2; Nov. 18, c. 5.

(5) Cost. 2, Cod. *de inc. nupt.*, V, 5; cost. 18, Cod. *ad leg. Iul. de adult.* IX, 9; Nov. 89, c. 12, § 5.

(6) Cost. 7, Cod. *judaeis*.

(7) Nov. 5, cap 8; Nov. 6, cap. 1, § 7; cost. 45, Cod *de episc. et cleric.* I, 3; Nov. 22, c. 42; Nov. 123, c. 14.

(8) Fr. 1 e 11, § 1, D. *de his qui not. inf.* III, 2.

(9) Fr. 26. D. *de ritu nupt.* XXIII, 2; fr. 29, § 1. D. *ad leg. Iul. de adult.*, XLVIII, 5.

condizione molto diversa; *nocive* o *pericolose*, se vi è incorsa la circostanza della diversità di religione, o dell'ufficio, o di un delitto.

l) Nozze incestuose. Su questa materia il Cristianesimo ha di molto influito. Le Legislazioni precedenti al Cristianesimo avevano proibito le nozze fra parenti stretti; ma in varia misura. Il Diritto Romano erasi addimostrato sempre avverso alle nozze incestuose. Ma il Cristianesimo fu più rigoroso nelle proibizioni ed estendeva la proibizione a diversi altri casi non considerati dal Diritto Romamo. Ammesso il principio del Monogenismo secondo la tradizione dell'antico Testamento, cioè la creazione di un uomo e di una donna e la derivazione dalla loro unione di tutta la specie umana, per naturale conseguenza, ragionava S. Agostino, gli uomini primitivi dovettero sposare le proprie sorelle; era una nessità; ma, quando cominciò a formarsi una popolazione, l' opinione comune e le leggi condannarono il legame sessuale fra parenti, *perchè sembrò utile cosa moltiplicare per quanto era possibile il numero dei vincoli d'affetto fra i membri della società umana* (1).

Questo è il pensiero del Cristianesimo a riguardo degl'impedimenti del matrimonio tra parenti; esso cercava purificare tutte le relazioni civili; voleva spiritualizzare la convivenza umana, e doveva essere più rigoroso dello stesso Diritto Romano su questa materia. Il Cristianesimo predicava i legami di fratellanza tra gli uomini; or bene questi legami esistono tra i membri di una stessa famiglia o di diverse famiglie legate fra loro da parentala; sarebbe inutile dunque ricorrere al matrimonio per fare iscaturire i legami di affezione fra quest'individui; il matrimonio deve servire a questo scopo, ma tra persone estranee. Nei primi tempi della propagazione della nuova fede, i Cristiani venivano accusati di menare una vita corrotta, di darsi in preda agl'incesti, di avere la promiscuità delle mogli. E Tertulliano sfidava con orgoglio i pagani a segnalare quali cristiani fossero mai stati condannati per furto, brigantaggio, adulterio, stupro, frode o spergiuro; i cristiani potevano scagionarsi da tali accuse con la santità nei costumi ed il ri-

---

(1) « Habita est enim ratio rectissima caritatis, ut homines, quibus esset utilis atque honesta concordia, diversarum necessitudinum vinculis necterentur; nec unus in uno mullas haberet, sed singulae spargerentur in singulas, ac sic ad socialem vitam diligentius colligandam, plurimae plurimos obtinerent... Sic numerosius se caritas porrigit... Atque se, non in parcitate coarctatum, sed latius atque numerosius, propinquitatibus crebis, vinculum sociale diffundere » (S. Agostino: *De Civit. Dei.* Lib. XV. c. 16. *De jure connubiorum*).

gore nelle pratiche del vivere sociale (1). Immezzo a queste condizioni, maggiormente i seguaci della nuova dottrina si appalesavano rigorosi nel predicare la condanna delle nozze tra parenti con una severità maggiore di quella riconosciuta per Diritto Romano (2). E così si spiega come il Cristianesimo condannava il matrimonio fra cugini germani; laddove nella società pagana simili nozze erano permesse. Teodosio il Grande fu il primo Imperatore cristiano ad introdurre in tale materia di legislazione i precetti della nuova fede; e corredò le sue prescrizioni proibitive con sanzioni penali atroci; minacciò all'uopo la morte ed il fuoco (3). L'Imperatore Arcadio tolse via le misure penali; prescrisse che non vi fosse matrimonio, nè legittimità, nè dote (4). Lo stesso Imperatore Arcadio rivocò posteriormente la proibizione suddetta, la quale non era bene accolta tra le popolazioni orientali; ecco il contenuto della Costituzione dell'anno 405, che non si trova nel Codice Teodosiano, ma venne da Giustiniano inserita nel Codice suo (5). Quanto all'Occidente, però la proibizione si mantenne; infatti Onoslo considerò come illegittimi i matrimonii tra cugini, tranne che non fossero stati autorizzati con rescritto del Principe (6). La Legge di Arcadio dunque non fu generale, e non riguardava l'Occidente.

Un altro vincolo di parentela fu preso di mira dal Cristianesimo e fu quello tra zio e nipote.

Anticamente era vietato sposare la figliuola del fratello o della sorella. Sotto Claudio, venne fuori un Senatoconsulto, con cui permettevasi il matrimonio tra lo zio e la figlia del fratello; e ciò in omaggio ai desideri di Claudio, invaghito di Agrippina, figlia di suo fratello Germanico (7). Anche Domiziano sposò la figlia del proprio fratello Tito (8). Se non che rimanevano proibite le nozze tra lo zio e la figlia della sorella. Sotto Costanzo, si ritornò all'antica severità. Nell'anno 339, questo Imperatore con una legge

---

(1) Tertulliano: *Apologetico* c. 9. § 440.

(2) S. Agostino: *Act. apost.*, II, 44, 43, 47; IV, 32, 35, 37.

(3) Si consulti Gotofredo nel commento sul testo del Cod. Theod. *si nuptiae ex rescripto petantur.* L. 3. Cod Theod. *de incest. nuptiis.*

(4) L. 3 Cod. Theod. *de incest. nuptiis.*

(5) L. 19. Cod. Iust. *de nuptiis.*

(6) L. 1. Cod. Theod. *si nuptiae ex rescripto.*

(7) Tacito: *Annali.* lib. XII, n. 6 — Caio: Lib. I, c. 62. — Ulpiano: *Frammenti* T. V. n. 6 — Svetonio in *Claudio.* c. 26.

(8) Svetonio in *Domiziano.*

emanata in Antiochia, indirizzata alla provincia di Fenicia, prescrisse la più assoluta proibizione dei matrimonii tra lo zio e la nipote, o che questa fosse figlia della sorella o del fratello; e ciò sotto pena di morte (1). Le Leggi proibitive dei matrimonii tra parenti sotto gl' Imperatori cristiani erano per lo più rivolte all'Oriente, dove i costumi avevano bisogno di molto freno, laddove in Occidente vi erano le tradizioni più pure dell' antica famiglia romana, contrarie assolutamente alle nozze tra parenti. E così spiegasi il rigore delle pene comminate (2).

Occorre parlare dell'affinità in linea collaterale. La Legislazione romana è stata molto variabile su questo riguardo. Il matrimonio tra cognati era ammesso anticamente (3); anzi era frequentissimo; ed i costumi pagani non lo biasimavano, così in Occidente come in Oriente (4).

La Chiesa riprovava tali legami (5). Gl'Imperatori Costantino e Costante li vietarono con una Costituzione inserita nel Codice Teodosiano (6).

L'Imperatore Costanzo nell'anno 355 emanò prescrizioni conformi ai canoni della Chiesa sulle proibizioni dei matrimonii tra cognati; dichiarò illegittimi i figli nascenti da tali unioni (7). Più

---

(1) L. I. Cod. Theod., *de incest. nuptiis.*

(2) Gotofredo nel commento sulla L. I. Cod. Theod., *de incest. nuptiis.*

(3) L. 1. Cod Theod., *de incest. nupt.;* vi si leggono le parole: « *Etsi licitum veteres crediderunt* ».

(4) L. 2. Cod. Theod., *de incest. nupt.* (art. 355).

(5) Basilio, Vescovo di Cesarea, se ne occupa. Si consulti Gotofredo nel comm; alla L. 2 Cod. Theod: (*de incest. nupt.*) Sotto Costantino, nell'anno 314 il Concilio di Neocesarea condannò il matrimonio tra cognati nel canone II: « Mulier. si duobus fratribus nupserit, abjiciatur usque ad mortem Verumtamen in exitu, propter misericordiam, si promiserit quod facta incolumis hujus coujunctionis vincula dissolvat, fructum poenitentiae consequatur ». Fatta questa promessa in punto di morte, il coniuge, che l'aveva fatta, era ammesso alla penitenza. Ed il medesimo canone soggiungeva: « Se la donna o il marito muore in questa unione, la penitenza sarà rigorosa per la parte sopravvivente ». Ciò era stato anche prescritto nel canone 6.° del precedente Concilio di Ancira nello stesso anno 314—(Héfélé: *Histoire des Conciles.* T. I. p. 194-218).

(6) L. 2. Cod Theod., *de incest. nupt.*: « Etsi licitum veteres crediderunt nuptiis fratris solutis, ducere fratris uxorem; licitum etiam, post mortem mulieris aut divortium. contrahere cum ejusdem sorore conjugium; abstineant hujusmodi nuptiis universi ».

(7) Gotofredo parlando della variabilità della legislazione romana su questo punto scrive: « Non omnium, tum temporis eundem hac parte sensum fuisse, non eundem morem. Et vero ipsemet Constantius diserte profitetur, veteres credidisse has nuptias licitas esse... Quibus ut et principum constitutionibus non obstantibus saepe nuptiae hae permissae et indultae etiam rescriptis, ut testatur L. ult. Cod. Inst. h. t. » — Lo stesso Gotofredo nota come Onorio sposò successivamente Maria ed Ermenzia, figlie di Stilicone. Si consulti su questi divieti Troplong: *De l'influence du Christianisme sur le droit civil des Romains*, Part. 2. Chap. V; e Mancini: *Quistioni di Diritto* Vol. I. Monografia IV,

tardi vietarono tali legami anche Zenone (1) ed Anastasio (2). Dalle citate Costituzioni si rileva come le nozze tra cognati anticamente erano lecite; esse furono alcune volte permesse; (3) altre volte furono vietate secondo la varietà dei tempi e le vicende della Legislazione imperiale romana. La forza delle abitudini era contraria a tali proibizioni, le quali venivano spesso rinnovate, appunto perchè non si osservavano nei casi concreti (4).

Se non che bisogna osservare che la L. 6. Cod, de *incestis et inutil. nuptiis* commina delle pene contro colui, che *incesti vetitique coniugiis sese nuptiis funestaverit*, ma l' unione tra cognati non la dichiara *incesto* (5). Il Diritto Romano distingue

---

(1) Zenone riconosce, nell' Egitto, benchè Paese soggetto alla dominazione romana, *hujusmodi connubii firma esse* (L. 8 Cod., *de incest. et inutil. nupt.)*

(2) Anastasio rinnovando le proibizioni attesta che nei tempi anteriori molti rescritti e costituzioni « permiserunt ut eam, quae cum fratre quondam nuptiali jure habitaverat, uxorem legitimam liceret amplecti » (L. 9. Cod., *de incest. et inutil. nupt.*)

(3) Diocleziano e Massimiano enumerando nella L. 17. Cod., *de nupt.* gl' impedimenti al matrimonio a motivo di cognazione o di affinità, a proposito dell' affinità parlano soltanto dei matrimonii *cum priverca*, *noverca*, *nuru et socru;* non parlano dei cognati.

(4) La L. 5. Cod., *de incest. et inutil. nupt.* dice: « Fratris uxorem ducendi, vel duabus uxoribus conjungendi licentiam penitus submovemus, nec dissoluto quocumque modu conjugio ». È locuzione di Teodosio ed Arcadio; la espressione suddetta comprende il fatto che anteriormente una tale facoltà reputavasi esistente.

(5) Secondo il Giureconsulto Paolo, delle nozze tra collaterali, ovvero tra affini nei casi d' impedimento legale, si dice che *non bene contrahuntur*. L' incesto è l'unione contraria'al diritto naturale *(Ius Gentiun)*, come tra ascendenti e discendenti: « Iure gentium incestum committit qui ex gradu ascendentium, vel descendentium uxorem duxerit. Qui vero ex latere eam duxerit quam vetatur, vel adfinem, quam impeditur, si quidem palam fecerit, levius: si vero clam hoc commiserit, gravius punitur. Cuius diversitatis illa ratio est circa matrimonium, quod ex latere non bene contrahitur » (L. 68. ff. *de ritu nupt.*) Ed il Gotofredo scrive: « non bene; quid est? An incestum quidem non commitere, sed non honeste contrahi » — Secondo Papiniano, non sono incestuose le unioni proibite *soltanto* dal diritto positivo: « Mulier tunc demum eam poenam quam mares, sustinebit, cum incestum iure gentilium prohibitum admiserit; nam si sola iuris nostri observatio interveniet, ab incesti crimine erit excusata » (L. 28. ff. *ad Leg. Iul. de adult.*) Qualificando come incestuose certe unioni tra affini, le limita a quelle « inter novercam et privignum, nurum et socerum iuris gentium incestum committitur »; non sono quindi comprese le unioni tra cognati (L. 5. ff. *de cond. sine caus.*) Lo stesso pensiero è formolato da Giustiniano nelle Istituzioni: « inter eas personas, quae parentum liberorumve locum inter se obtineant, contrahi nuptiae non possunt » — « si tales personas inter se coierint, nefarias atque incestas nuptias contraxisse dicuntur » (§ 1). E nella Novella XII parla delle nozze incestuose « contrarias naturae, quas lex incestas et nefandas et damnatas vocat »... « qui talia concupierit, qualia plurima etiam irrationabilia amovent animalia » (cap. 1)

Uniforme é stata la dottrina degl' Interpreti. Così il Fabro: « Incestus proprie contrahitur ratione consanguinitatis » (Cod., lib. V, tit. 3. *de incest. et inutil. nupt.*) Così il Claro: « Quaeritur an dispositio locum habeat solummodo in nuptiis proprie incestis ratione consanguinitatis, an autem etiam in nuptiis inutilibus, vel illicitis » (Clar. *sentent.* lib. 5, § Incestus). Così lo Struvio: « Incestum illam conjunctionem vocamus veneream, quae nuptias nullo modo admittere potest » (Syntagma juris universalis Lib. XXXVI, cap. 7). Così il Muller: « Incestae nuptiae vocantur quae destituuntur pudore, solemnitate, ac legibus conjugalibus, contractae in illi personis, quibus hoc neque divino, neque humano iure licitum est » (Add ad Struv. ex. 49, lib. 48, tit. 5, n. 37).

le nozze incestuose, nefarie o dannate con quelle semplicemente dalla legge proibite, inutili ovvero non bene contratte; distinzione importantissima per le conseguenze pratiche, imperocchè le sole proli derivate da unioni della prima specie erano allontanate per tutti i modi dal beneficio della legittimazione (1).

Il Cristianesimo aveva stabilito, col battesimo, una parentela spirituale tra il patrino e la figlioccia. E, questo legame, sotto gl'Imperatori cristiani, costituiva un impedimento al matrimonio (2).

2) Tra gl'impedimenti relativi sono le cosiddette *Nozze indecorose*. Su questa materia il Cristianesimo influì potentemente col principio novello della eguaglianza. Prima della *Lex Canuleja* erano vietate le nozze tra patrizii e plebei. Prima che la cittadinanza fosse stata estesa a tutti i popoli dell'Impero, era proibito il matrimonio tra i *cives* ed i *non-cives*, tranne che non fosse stata accordata una dispensa speciale, come p. e.: quella con cui gl'Imperatori accordavano ai veterani congedati il *connubium* con le donne latine (3). Dopo Valentiniano II, furono vietate le nozze coi *Barbari* (4); tale Costituzione non si trova nel Codice Giustinianeo (5).

Più innanzi abbiamo accennato alle Leggi di Augusto (*Lex Julia et Papia Poppea*). Secondo queste leggi, era vietato agl'ingenui il matrimonio con liberti, con persone infami e specialmente

---

(1). Per Diritto Romano dall'incesto si distinguono quelle altre unioni matrimoniali, che *propter diversas rationes contrahi prohibebantur* (*Instit. de nupt* § 11), o perchè impedite da affinità in linea trasversale, o da certi gradi di parentela collaterale *non recte contrahebantur* (§ 8), ovvero che fossero *contra legum praecepta, vel contra mandata constitutonesque Principum* (L. 4. Cod., *de inc. et inntil. nupt.*), nè le unioni con donna, *quae sine peccato non erat* (Nov. 74 preafat. et cap. 1. Nov. 89. cap. 9), ovvero i matrimonii semplicemente inutili, perchè vietati dalle leggi e dai mandati imperiali, come le unioni dei senatori con le ancelle o con le donne da teatro (LL. 3 e 7 Cod., *de incest. et inutil. nupt*). o tra il tutore e la pupilla (LL. 1 e seg. Cod. *de interd. matrim. inter pupil. et tutor*) e via discorrendo Ed il Gotofredo accennando alle varie locuzioni testè citate scrive: « non sine peccato uxorem habet, qui eam duxit quam leges duci vetant » (L 7. Cod. *de incest. et inutil. nupt.*: *Ad nov.* 89. cap. XI). Accanto ai cennati divieti eranvi le dispense, che si accordavano dagl'Imperatori; ciò si rileva dai testi. (L. 22. Cod. *de nupt.*; si vegga il titolo del Codice Teodosiano: « nuptiae ex rescripto potantur »; si veggano le *Novel.* 139 e 154 coi titoli rispettivi: *Indulgentia illicite contractarum nuptiarum* e *De his qui in Osdroena illicitas contrahunt nuptias* »; in detti testi si accorda in massa ad intere popolazioni, come agli abitanti di Tiro e delle Provincie di Mesopotamia e di Osdroena, la dispensa dalle proibizioni delle nozze. In tal modo si toglieva l'ostacolo al matrimonio; e la prole anteriormente nata rimaneva legittimata, nè alla detta prole potevasi attribuire il titolo di adulterina ed incestuosa.

(2) Cost. 26 in fine. Cod., *de nupt.* V. 4.

(3) Gaio: I, 57—Ulpiano: V, 3 e 4 — Contuzzi: *Istituzioni di Diritto Internazionale.* Vol. I, per la estensione progressiva del Diritto di cittadinanza.

(4) Cost. unic. Cod. Theod., *de nupt. gent.*, III. 14.

(5) Doveri: *Istituzioni di Diritto Romano.* Vol. I. Tit. II. Parte III.

con quelle, che avevano dato spettacolo di sè (1); era vietato ai Senatori ed ai loro dipendenti di sposare donne di cattiva condotta; in forza di un Senatoconsulto, sotto Marco Aurelio, a queste stesse persone anche il legame coi liberti (2); in seguito anche con le donne di teatro (3). Costantino, estendendo i suddetti divieti, proibì il matrimonio ai senatori, ai prefetti, ai duumviri di sposare figlie di liberti, di gladiatori, locandieri, mercanti al minuto ed in generale le donne reputate vili ed abbiette (4); erano escluse dalla cennata categoria le donne povere, ma oneste (5). L'Imperatore Giustino, zio di Giustiniano, emanò una Costituzione dichiarando anche esclusa dalla cennata categoria le donne che avessero lasciato il teatro (6). Giustiniano abolì i precedenti divieti (7). Proibì soltanto ad un *colono* di sposare una donna libera (8).

3) Erano proibite alcune nozze pel pericolo che potevano produrre in varii sensi; ecco le *nozze pericolose* o *nocive*. Laonde erano vietate le nozze fra tutore, curatore, figlio del tutore o del curatore con la pupilla, prima del rendimento dei conti (9); erano vietate le nozze fra adulteri, e fra il rapitore e la rapita (10). Quindi i pubblici funzionarii, come prefetti, presidi, ed i rispettivi figli, ed i militari non potevano sposare donne della medesima provincia in cui disimpegnavano il loro ufficio (11).

Per timore che l'affetto coniugale producesse l'apostasia, sotto la medesima rubrica, vennero poste le nozze tra ebrei e cristiani (12).

---

(1) Fr. 41, 42, § 1, 43. D. *de ritu nupt.*, XXIII, 2—Ulpiano: XIII, 1; XVI, 2.

(2) Fr. 3. § 1., *de donat. int. vir. et ux.*, XXIV, 1.

(3) Fr. 42, § 1. *de ritu nupt.*, XXIII, 2.

(4) Cost. 1. Cod. *de nat. lib.*, V. 27.

(5) Cost. 7 Cod., *de incest. et inutil. nupt.*

(6) Cost. 23, Cod. *de nuptiis.*, V, 4.

(7) Nov. 117. c. 4.

(8) Nov. 22. c. 17; cost. 24. Cod., *de agric. et cens.*, XI, 47.

(9) Fr. 59, 60 e 63. E., *de ritu nupt.*, XVIII, 2; e Fr. 49, 66 D *de ritu nupt.* XXIII, 2 pel caso, in cui il divieto cessava per desiderio manifestato dal padre premorto della pupilla.

(10) Fr. 11, § 11. D. *ad Leg. Iul.* de adult. XLXIII, 5, 5; Cost. un., § 1. in fine. Cod; *de rap. de virg.*, IX. 13; Nov. 144, 150.

(11) Fr. 38, 57 pr., fr. 63 65. D. *de ritu nupt.*, XXIII, 2.

(12) Cost. 6. Cod. *de judaeis.* I, 9,

II. La Patria Potestà.

Le tradizioni romane sulla patria potestà erano ispirate ai sensi del più aspro rigore (1). I) Il *Paterfamilias* aveva il *jus vitae et necis* sopra i figli. Nella *Lex Pompeja de parricidiis* non si annovera tra i parricidii la uccisione del figlio commessa dal padre. Questo diritto destava raccapriccio; e nel periodo imperiale era destinato a scomparire; dapprima fu condannato dal sentimento popolare (2). Gl'Imperatori ne decretarono l'abolizione. Sotto Traiano, il padre, che facevasi a maltrattare i figli, era punito con l'obbligo di emanciparli (3). Sotto Adriano, fu condannato alla deportazione un padre, che aveva ucciso il figlio, benchè quest'ultimo fosse colpevole di adulterio con la matrigna; i magistrati furono incaricati di frenare gli abusi della patria potestà; e questa doveva consistere *in pietate, non in atrocitate* (4). Sotto Alessandro Severo, venne proibito al padre di applicare di proprio arbitrio pene ai figli, fu loro imposto l'obbligo di ricorrere ai magistrati per la relativa punizione (5). Sotto Costantino, venne comminata la pena del parricida al padre, che avesse ucciso il figlio (6). Rimase nel padre ciò che poteva rimanere di tanta durezza antica, il diritto della diseredazione; ma la personalità del figlio fu dichiarata sacra ed inviolabile di fronte alla patria potestà.

II) Veniva dall'antichità il diritto del padre di dare il figlio in risarcimento dei danni da esso arrecati (*noxae datio*, *noxali causa mancipare*); era lecito vendere il figlio sino a tre volte (7). Ai tempi di Gaio esisteva il diritto di vendere il figlio con la *mancipatio*, ma piuttosto come una finzione per la *emancipazione* e per l'adozione (8). Era condannato alla relegazione un creditore,

(1) « Ex horrida illa antiquitate ad praesentem usum quaedam Augustus flexerat » (Tacito: *Annali.* IV. c. 16).

(2) Ai tempi di Seneca, Erissone, cavaliere romano, colpevole di uccisione del figlio, fu perseguitato nel Foro dall'ira popolare (Seneca: *De Clementia*: Libro I. capo 14).

(3) Fr. s. D. *si a parente* XXXVII, 12.

(4) Fr. s. D. *de leg. Pomp. de parricid.* XLVIII, 9.

(5) Cost. 3. Cod. *de patr. pot.*, VIII. 47.

(6) Cost. un: Cod. *de his qui par. vel lib. occid.* IX. 17.

(7) « Liberos a parentibus, neque venditionis, neque donationis titulo, neque pignoris jure, aut alio quomodo titulo . . in alium transferri posse, manifestissimi juris est » (L. I. Cod. Iust. *de patrib. qui filios distraxerunt*).

(8) Gaio: I, 117 e 118.

che scientemente riceveva in pegno un figlio dal padre (1). Praticavasi ancora l'abbandono *noxale* dei figli; ma ciò era vietato quando la vittima doveva essere una figlia (2); l'esercizio di questo potere era assolutamente cessato all'epoca in cui furono pubblicate le Istituzioni (3). Ai tempi del giureconsulto Paolo, si usava ancora vendere i figli per estrema miseria (4). Sotto Caracalla, Diocleziano e Massimiano, venne vietato al padre questo diritto, come pure quello di oppignorare o di donare il figlio (5).

Sotto Costantino, si permise la vendita dei figli a due condizioni, primieramente, che fossero neonati (*sanguinolenti*), secondariamente, che fossero venduti per estrema miseria del padre nell'impotenza di alimentarli (6).

Valentiniano I considerò come omicida il padre, che esponeva

---

(1) Paolo: V, 1, fr. 5. D. *quae res pign.* XX. 3.

(2) Gaio: IV, 75.

(3) *Instit.* § 7. *de nox. act.*, IV. 8:

(4) Paolo: *Sent.*, lib. V. t. I. n. 1.

(5) Cost. 1. Cod. *de lib. causa*, VII, 16. Cost. 1. Cod. *de patrib.* IV. 43; Cost. 6. Cod. *de patr. pot*, VIIII, 47.

(6) Il Cristianesimo levò alta la voce contro la crudele usanza di vendere i figli e di esporli bambini. S. Girolamo dipinge a vivi ritratti la disperazione di una madre, i cui tre figliuoli erano stati venduti per pagare le tasse fiscali: « Mihi est maritus, qui, fiscalis debiti gratia, suspensus est et flagellatus, ac, poenis omnibus cruciatus, servatur in carcere. Tres autem nobis filii fuerunt qui pro ejusdem debiti necessitate distracti sunt » (*Vita Paphnutii*) Atenagora, filosofo cristiano, qualificava di parricidio la esposizione dei figliuoli (*Apologia dei cristiani*). Tertulliano rimprovera ai pagani tali crudi modi di procedere (*Apologetico* § 9). Lattanzio, precettore di Crispo, figliuolo di Costantino, dedicava all' Imperatore il suo Libro, in cui assimilava alla uccisione la esposizione dei figli: « At enim parricidae facultatum angustias conqueruntur nec se pluribus liberis educandis sufficere posse praetendunt: quasi vero aut facultates in potestate sunt possidentium, aut non quotidie Deus ex divitibus pauperes, et ex pauperibus divites faciat. Quare si quis liberos ob pauperiem non poterit educare, satius est ut se ab uxoris congressione contineat, quam sceleratis manibus Dei opera corrumpat » (Lib VI. *Divin instit.*, c. 20) E Costantino dapprima, compenetrato della miseria a cui era costretto il padre, che esponeva i figli, obbligò le Autorità a soccorrere i figliuoli abbandonati e soccorrerli prontamente: fece una legge in proposito da applicarsi in Italia. (L I. C Theod. *de alimentis quae inopes parentes*); poscia estese tale misura egualmente all'Africa nell' anno 322; e conchiudeva la sua prescrizione con le seguenti parole: « Abhorret enim nostris moribus ut quemquam fame confici vel ad indignum facinus prorumpere concedamus » (L. 2. Cod. Theod. *de alimentis quae inopes parentes*). Queste misure furono un incentivo al male esistente, e Costantino passò ad una legislazione di rigore verso il padre, spogliandolo della patria potestà sul figliuolo esposto, proibendogli di redimere il detto figliuolo dalle mani di chi lo avesse raccolto; questo figliuolo cadeva sotto l'autorità di chi lo avesse raccolto e questa terza persona poteva trattarlo o come figlio o come servo, secondo la intenzione che aveva espressa in un atto redatto innanzi a testimoni o sottoscritto dal Vescovo del luogo (L. 1. Cod. Theod *de expositis*, anno 331). In caso che il padre avesse venduto il figlio, quest'ultimo cadeva sotto l'autorità del compratore; il padre poteva reclamarlo dietro pagamento di prezzo o col fornire al compratore uno schiavo (L. I. Cod. Theod. *de his qui sanguinolentos.* anno 329), in caso contrario il compratore poteva ritenere il fanciullo e considerarlo, secondo i casi, o come figlio o come servo (Arg. L. 2. Cod. Theod. *de expositis*).

il figlio (1). Teodosio il Grande si avvicinò alle idee di Traiano, il quale aveva richiesto che nessuna eccezione fosse di ostacolo alla libertà del fanciullo esposto (2), laddove Costantino, allo scopo di salvare ad ogni costo la vita dei fanciulli esposti, con le sue misure legislative aveva sacrificata la libertà dei medesimi. Perciò Teodosio, dinanzi allo spettacolo di numerosi fanciulli ridotti in ischiavitù per la miseria dei padri loro, modificò il sistema di Costantino, autorizzando il figlio a ricuperare la sua libertà senza essere tenuto ad indennizzare il compratore (3). Valentiniano III ritornò alla legislazione di Costantino (4). Giustiniano fe' prevalere definitivamente la libertà del figlio (5).

Sicchè i poteri del Padre sulla persona del figlio si trovarono privi dell'antico rigore; la miseria e l'oppressione durarono nella pratica, ma la Legislazione era stata purificata dal soffio del Cristianesimo. Il Padre conservò il diritto di correggere il figlio, ma con l'obbligo di consegnarlo al Magistrato perchè lo punisse se si fosse reso reo di un delitto (6), di consentire alle sue nozze, le quali sarebbero state nulle senza il consenso di lui (7); di nominargli un tutore per testamento (8); di fare testamento pei figli e nominare un erede ai medesimi pel caso che morissero prima di avere raggiunto la pubertà (9); di ricuperare i figli da chiunque li ritenesse, contro sua voglia, mediante l'interdetto *de liberis exhibendis* (10).

III) Materia di speciale riforma sotto gl'Imperatori cristiani fu la situazione economica dei figli di fronte ai diritti della patria potestà (11). Secondo le tradizioni dell'antico Diritto Romano,

---

(1) L. 2. Cod. Iust. *de infantibus expositis*: « Unusquisque sobolem nutriat: quod si exponendam putaverit, *animadversioni quae constituta est subjacebit* ». Cf. con la L. 2. Cod. Theod. *de expositis liberis* e con la L. 8. Cod. *ad L. Cornel. de sicariis*.

(2) *Epist. Plinii junioris*, Lib. X. ep. 72. — Paolo: *Sent.*, lib. V. T. I, n. 1.

(3) L. unic. C. Theod. *de patribus qui filios distrax.*

(4) Nov. 2 di Costantino.

(5) L. 4. Cod. Iust. *de infant. expositis* e Nov. 153.

(6) Cost. 3. Cod. *de patr. pot*, VIII, 47.

(7) Fr. 2. D. *de ritu nupt.*, XXIII, 2; Inst. princ, *de nupt.* I, 10.

(8) *Iust.*, § 3. *de tutelis* I, 13; Fr. 1. pr. D. *de test. tut.*, XXVI, 2.

(9) *Instit. princ.*, *de pupill. substit.* II, 16; fr. 2 D. *de vulgo et pup. substit.*, XXVIII, 6.

(10) Fr. 1. pr. D. *de lib. exhib.*, XLIII, 30; fr. 1, § 1. D. *de rei vindic.*, VI, 1.

(11) Anticamente esisteva il solo Peculio profettizio, composto di quelle cose che il *paterfamilias* concedeva al figlio, (e potevale pure concedere al servo), perchè egli le trafficasse e le amministrasse ma nell'interesse e nel nome di lui, che ne rima-

tra il padre ed il figlio *vi è unità di persone* (1); il figlio acquista per il padre (2). I primi Imperatori presero a sottrarre il figlio da questa posizione di annientamento di ogni personalità economica, e ciò mediante la istituzione dei peculii.

1.° *Peculium castrense.* Venne introdotto per opera di Augusto, Nerva e Traiano (3). Proprietario del patrimonio acquistato nel servizio militare (*peculium castrense*), il figlio poteva disporne come un *paterfamilias*, sia per testamento (4), sia per atti *inter vivos*, tanto a titolo lucrativo che oneroso (5). Questo Peculio comprende: *a*) la paga ed il bottino e quello che il padre dava come corredo o fornimento al figlio, che partiva per l'esercito (6); *b*) i donativi fattigli ed i legati e le eredità lasciategli dai compagni d'armi (7); *c*) ciò che ereditava dalla moglie (8); *d*) tutto ciò che aveva acquistato o prodotto col danaro o con le cose componenti lo stesso peculio castrense (9).

2.° *Peculio quasi-castrense*—Gli acquisti, che il figlio faceva esercitando un pubblico ufficio dignitoso, come di Proconsole, di Preside di una provincia, di Prefetto di una legione, formavano, ad imitazione del peculio castrense, uno speciale peculio, detto *quasi-castrense*; e questo prese una fisionomia ben distinta da Costantino in poi. D'allora il Peculio quasi-castrense comprese tutti gli acquisti fatti dai palatini, dagli assessori, dagli avvocati, dagli ecclesiastici, in genere da tutti coloro, che esercitassero una pro-

---

neva sempre il proprietario; in modo che poteva riprenderlo in tutto o in parte a suo arbitrio (Inst. prin. *quib. non est permis. testam. fact.* II. 12: fr. 37, de acq. rer. dom, XLI, 1; fr. 40. in f. *peculio*, XV, 1). Dei limiti dei poteri del figlio (fr. 8, § 1. D. *de peculio*, XV, 1; fr. 28: § 2. D. *de pactis*, II, 14; fr. 7. D. *de donat.*, XXXIX, 5; fr. 1, § 1. D. *quae res pign.*, XX, 3; fr. 18 e 19. D. *de pignorat. act.*; XIII, 7; fr. 44 e 45. D. *de peculio*, XV, 1; fr. 21, § 45 fr. 29. D. *de peculio*, XV, 1. Dei casi in cui il figlio diveniva proprietario (fr. 3, § 4, in *fin. de minorib.* IV, 4, fr. 31, § 2. D. *de donat.* XXXIX, 5; *Instit.* § 20, *de legatis*, II, 20; fr. 53, D. *de peculio*, XV, 1; Nov. 81. c. 1.)

(1) Instit., § 4. *de inutil stip*, III, 19.

(2) Instit., § 6, *de inutil stip.*, III, 19; fr., D. *de contr.*, XVIII, 1; fr. 15; § 1. 2. D. *de castr. pec.* XLIX, 17

(3) Paolo: III, *Sent.* 4 § 3. Ulp. L. 2, D. *ad SC. Macedon.* e Fr., lib. XX, n. 10.

(4) Ulp., XX, 10. Instit. prin. *quibus non est permis fac. test.*, II, 12.

(5) Fr. 2. D, *de SC. Macedon*, XIV, 6; fr. 7, § 6. D. *de donat.*, XXXIX, 5.

(6) Fr. 3 e 4 pr.; fr. 6, 11 e 15 princ., *de castr. pecul*, XLIX, 17, cost. 1 e 3, Cod. eod., XII, 37.

(7) Fr. 5 e 11. D. *de castr. pecul.*, XLIX, 17: cost. 1 e 4 Cod. *eod*, XII, 37,

(8) Fr. 13 e 16 pr. D. *eod.*

(9) Cost. 1 e 4 Cod. *eod.* Pei diritti del padre. Cost. 3, Cod. *de bonis proscript.*, IX, 49; e Cost. 8, § 2 Cod. *de bonis quae liberis*, VI. 61.

fessione libera o fossero al servigio dello Stato (1). Sotto Giustiniano, vi entrarono anche le liberalità ed elargizioni, che si ricevevano dall'Imperatore e dall'Imperatrice (2); il padre non aveva verun diritto su questo peculio, *jure peculii*, qualora il figlio morisse senza far testamento (3). Per il peculio castrense e quasi-castrense, il padre non figurava, che come un erede che prendeva ordine alla sua volta e quando era chiamato dalla legge (4).

3.° *Peculio avventizio* — Il primo esempio di un peculio avventizio si verificò sotto Adriano; dissipando un padre certi beni fedecommessarii, che alla sua morte doveva trasmettere al figlio, l'Imperatore lo privò di detti beni, attribuendoli in proprietà al figlio anche durante la patria potestà (5). Costantino introdusse il Peculio avventizio, come una istituzione generale e regolare. Sotto la denominazione di Peculio avventizio, vennero compresi quei beni « *bona, quae patri non adquiruntur* » (6). Fu disposto che fossero i beni materni (*bona materna*) ceduti al figlio in proprietà; e che il padre avesse sui medesimi soltanto l'usufrutto e l'amministrazione (7. Anche il patrimonio ereditato dagli ascendenti materni (*bona materni generis*) vennero in seguito a comprendersi nel Peculio avventizio, sotto Valentiniano e Teodosio I. Egualmente vi si compresero le donazioni ed i legati provenienti dalla medesima categoria di persone; e ciò sotto Onorio ed Arcadio (8). Inoltre vi si compresero quei beni, che derivassero da un coniuge all'altro come lucro nuziale (*lucra nuptialia*), e ciò sotto Teodosio II e Valentiniano III (9). In questo peculio furono da ultimo compresi quei beni, che da un estraneo fossero derivati al figlio, e tutto ciò che in varia guisa il figlio avesse acquistato, ma

---

(1) Cost. 37 pr., Cod. *de inoff. testam.* III. 18.

(2) Cost. 7- Cod. *de bon. quae lib.*, VI. 61.

(3) Cost 37. pr., Cod. *de inoff. testam.*, III, 28. — A riguardo del peculio castrense, di cui di sopra si è parlato, se il figlio fosse morto senza far testamento, il padre, per diritto antico, avrebbe acquistato il peculio, *jure peculii;* ma nell'ultimo periodo legislativo, nella medesima ipotesi prevista nella nota precedente testè citata, il peculio andava agli eredi legittimi del figlio (Fr. 2, 19; § 2 D. *de castr. pecul.*: Cost. 6, Cod. *eod.*, Nov. 118).

(4) Vinnio sulle *Instituta, quibus non est permissum*, n 4.

(5) Il peculio *avventizio* ed il *profettizio* venivano appellati peculii *pagani*, in contrapposizione dei *peculii castrense* e *quasi-castrense*, detti *militari* (Cost. 37 princ., Cod. *de inoff. testam.*. III, 28).

(6) Fr. 50 *ad CS. Trebell.*, XXXVI, 1.

(7) Cost. 1. Cod. *de mater. bon.*, VI, 60.

(8) Cost. 2. Cod., *de mater. bon.*, VI, 60.

(9) Cost. 3, Cod , *eod.*

non in nome del padre, nè mediante i beni del padre e che non entrasse nella categoria dei beni componenti il peculio castrense ed il quasi-castrense (1).

I. La Condizione Giuridica della Donna.

È questo un argomento, che bisogna guardarlo sotto due punti di vista distinti nel Diritto Romano, per istudiare la influenza esercitatavi dal Cristianesimo.

I) La *Manus*. È il termine speciale per esprimere la potestà del marito sulla donna, cui era congiunto in legittimo matrimonio, *justae nuptiae*. In dignità, la moglie aveva il primo posto nella famiglia dopo il marito; chiamavasi *uxor;* ed anche *materfamilias*, qualora suo marito fosse stato *paterfamilias*; ma, quando il marito era lui pel primo *alieni juris*, la moglie era sottoposta alla potestà della medesima persona, cui trovavasi sottoposto il marito. La moglie dal momento del matrimonio cadeva in potesta del marito *(manus);* quindi essa era una persona *alieni juris;* anzi dicevasi essere *filiae o neptis loco* (2). Ciò come conseguenza della *in manum conventio*. E passava in potestà del marito tanto con la persona, che coi beni. La personalità della moglie rimaneva così annientata in quella del marito. Se non che anche l'istituzione della *manus* subì col tempo una profonda modificazione, così com'era avvenuto della *patria potestas* a riguardo dei figliuoli. Mediante la istituzione dei *matrimonii liberi*, cioè non contratti con la *conventio in manum*, la moglie rimaneva indipendente dal marito nella persona e nei beni; soltanto, a sostegno degli oneri del matrimonio, essa portava una *dote* al marito. Dapprima naturalmente i *matrimonii liberi* furono scarsi, nell'ultimo scorcio del secondo periodo del Diritto Romano, essi si resero più frequenti

---

(1) Cost. 6 pr. § 1; Cost. 8 pr. § 3, 7· Cod., *de bonis quae*, lib. 61; *Instit.*, § 1, *per quas pers.*, II, 9.

Per la libertà del figlio a disporre del Peculio avventizio (Cost. 8, § 5 Cod., *de bonis quae liberis*, VI, 61· Instit., *quib. non permiss. test. fac.*, II, 12: cost, 11, Cod. *qui test fac. poss.*, VI, 22, cost. 8, § 6. Cod *de bonis quae liberis*, VI, 61. Per l'amministrazione e l'usufrutto di pertinenza del padre (Cost. 6 pr., Cod. cost. 8 § 4, Cod. *de bonis quae liberis*, VI, 61 — Cost. 1, 2. Cod. *de bon. mat.*, VI, 60; Cost. 4, in fine; cost. 8, § 4 e 5, Cod., *de bonis quae liberis*. VI, 61 — Cost. 4, Cod. *de bonis quae liberis*, VI, 61 — Cost. 1 § 2. Cod., *de annali excepti*, VII, 40 — Cost. 1. Cod. *de bonis mater.*, VI, 60: cost. 4, 6: cost. 8, § 3 e 4. Cod., *de bonis quae liberis*, VI, 61 — Cost. 1, § 1 *de bon. matern.*, VI, 60. cost. 6, § 1, 2, 4. Cod. *de bon quae liberis*, VI, 61; cost. 8. § 4 e 5. Cod. *de secundis nuptiis*, V, 9).

(2) Gaio: *Institutiones*. I, 136; II, 139, 159; III, 3. — Ulpiano XXII, 14: XXIII, 3; XXIX, 1..

in confronto dei matrimonii contratti con la *conventio in manum;* finalmente nel terzo periodo pochi esempii rimasero dei matrimonii stipulati con *la conventio in manum.* Nelle *Istituzioni* di Giustiniano non si fa menzione della *manus* (1). Il matrimonio produceva non già l'annientamento della personalità giuridica della moglie di fronte a quella del marito, bensì un complesso di rapporti, in cui eravi un complesso di diritti e doveri reciproci.

1.° Diritti comuni ai due coniugi. Vivere in consorzio indiviso, esigere la prestazione del debito coniugale, ottenere fedeltà (2).

2.° Diritti speciali del marito. Esigere obbedienza e rispetto (3); avere la moglie nel proprio domicilio (4); rappresentare la moglie come procuratore presunto (5); ottenere dalla moglie assistenza nel governo della casa (6).

3.° Diritti speciali della moglie. Prendere il nome ed il grado del marito e ritenerlo finchè non passasse a seconde nozze (7); essere

---

(1) Il Cristianesimo produsse profonde modificazioni nel concetto dei rapporti fra i coniugi, molti cambiamenti erano avvenuti anche prima dell' epoca cristiana per la natura stessa delle cose, per il cammino dissolvente, che facevano tutte le antiche istituzioni di Roma: e, nella debolezza in cui era caduta la potestà maritale, la sospirata libertà della donna aveva già prese le forme della licenza « *Omnium rerum libertatem, imo licentiam desiderant. .et aequari postremum viris* » (Livio: Lib. XXXIV, n 2 e 3). Le donne maritate, nella rilasciatezza generale dei costumi, avevano raggiunto tale un grado di emancipazione dall'autorità dei proprii mariti, che disponevano dei beni loro senza l'autorizzazione di questi ultimi ed erano del tutto indipendenti dall'autorità maritale circa i loro beni parafernali (L. 61. Cod. *de revoc donat.*, e passim). Il Cristianesimo venne e combattè questa licenza in nome della missione nuova a cui volle chiamare la donna e la famiglia, e nella donna il Cristianesimo vide un potente mezzo per la sua espansione e volle metterla in una posizione autorevole, di libertà e non di licenza, per adempiere a questo scopo. Laonde S. Paolo dice: « *La donna è stata tratta dall'uomo* » I. *ad Corinth.* XI. 8), e parla dell'autorità del marito sulla moglie (I. *ad Corinth*, V. 10, e *ad Timoth.*, II, 9 e segg.). Agostino difende l' autorità del marito e deplora che alla sua epoca questa sia disprezzata: « *Nihil de tua veste, nihil de tuo auro et argento, vel quamcumque pecunia, sine arbitrio mariti facere debuisti* » (*Epist.* 199). Era quella licenza effetto di un movimento di reazione contro l'inceppamento in cui erasi tenuta la donna nell' antichità.

(2) Fr. 1. D. *de ritu nupt*, XXIII, 2; Inst. § 1, *de patr. pot.*, 1, 9; fr. 22, § 7 *de solut matrim.*, XXIV, 3, fr. 13, § 5. D. *ad legem Iul. de adult*, XLVIII, 5; Nov. 117, c. 9, § 5. L'infedeltà della moglie soltanto costituisce adulterio (fr. 34, D. *ad L. Iul. de adult.*, XLVIII, 5; fr. 101. D *de verb. signif.*, 50, 16). Quando il marito tenga la concubina in casa, la moglie può divorziare (Nov. 117, c. 9. § 5).

(3) Fr. 14. § 1. D. *de solut. matrim.* XXIV. 3.

(4) Fr. 1 § 15. D. *de SC. Silan*, XXIX, 5; fr 5 D. *de ritu nupt.*, XXIII, 2. Il marito può invocare l' interdetto *de uxore exhibenda* (Fr. 1, § 5; fr. 2. D. *de lib. exhib.*, XLIII, 30; cost. 3. Cod. eodem., VIII, 8; cost. 11, Cod. *de nuptiis.* V. 4).

(5) Cost. 18 e 21. Cod. *de procur.*, II, 13; cost. 6. Cod *de recept. arb* II, 56.

(6) Fr 5. D. *de ritu nupt.*, XXIII, 2; fr. D, *de jud.* V, 1 : cost. ult. in fine. Cod. *de incol.*, X, 39.

(7) Cost. ult Cod. *de incol*, X, 39; cost. 13, Cod. *de dign.*, XII, 1; Nov. 22. c. 36.

mantenuta dal marito (1); essere dal marito protetta e difesa (2); potere promuovere contro il marito l'*actio de partu agnoscendo* (3).

II) La *Tutela*. L'antico Diritto Romano non sapeva concepire la Donna senza che dipendesse dall'uomo. La Donna o era sotto la *patria potestas*, o sotto la *manus* o in *mancipium*; ecco la donna *alieni juris*. Ma, all'infuori di queste tre ipotesi, la donna *sui juris* doveva trovarsi sotto una speciale *tutela*, che durava per tutta la sua vita (se non cadeva nella *potestas*, nella *manus*, nel *mancipium* di qualcuno). La istituzione della tutela del sesso era intimamente connessa con la costituzione della famiglia romana; quando questa costituzione antica della romana famiglia venne ad alterarsi, allora anche la tutela delle donne doveva subire le rispondenti modificazioni; e ciò avveniva anche negli ultimi tempi della Repubblica, periodo di preparazione alla grande trasformazione del Diritto nel periodo imperiale, massime sotto gl'Imperatori cristiani. La *Lex Papia Poppea* presciolse dalla tutela legittima la donna ingenua, che avesse avuto tre figli, e la donna liberta dalle altre tutele (testamentaria e dativa), ad eccezione della legittima, qualora avesse avuto quattro figli (4). In forza della *Lex Claudia*, venne soppressa la tutela legittima degli agnati sulla donna: « *agnatorum tutelam sustulit* », facendo così rimanere soltanto la tutela dei padroni e quella degli ascendenti emancipanti (5). Ai tempi di Gaio e di Ulpiano la tutela del sesso esisteva in tal modo limitata; e se ne trova la traccia ai tempi di Diocleziano e Costanzo (6). Nell'anno 331 Costantino abolì la detta tutela, riconoscendo nella donna maggiorenne diritti e quelli dell'uomo (7). Nel Codice Teodosiano non si riscontra veruna notizia dell'antica tutela del sesso; e molto meno sotto Giustiniano, che pensò a togliere dalle sue Compilazioni tutto ciò che avesse potuto rammentarla.

---

(1) Fr. 21 pr. D. *de donat inter vir. et ux.*, XXIV, 1; fr. 21. § 8. D. *de solut. matrim.*, XXIV. 3.

(2) Inst., § 2 *de injuriis*, IV, 4; fr. 1, § 3 e fr. 9. D. eod., XLVII, 10.

(3) Inst., § 13, *de act.*, IV, 6; fr. 1 e 3. D. *de agnosc. et alend. lib.*, XXV. 3.

(4) Gaio: I, 145, 194; III, 44; Ulp., XXIX, 3.

(5) Ulpiano: XI, 8; Gaio: I, 157, 171.

(6) *Fragm. vatic.* 825i 427.

(7) « *In omnibus contractibus jus tale habeant quale viros* » (Cost. 2. § 1) Cod. *de his qui veniam aetatis interpetraverunt*, II, 85. Secondo Gotofredo, la data di detta Legge di Costantino è dell'anno 324 (V. T. I. p. XXI. *Cron. del C. Theod.*).

Costantino sanzionò nella madre il diritto generale di prendere parte alla successione dei loro figliuoli, nello stesso anno 321; egli prescrisse che la madre, la quale non avesse il *jus liberorum*, torrebbe agli zii agnati, ai loro figli e nipoti, il terzo della successione, escludendo nel resto tutti gli altri agnati più o meno lontani; e per contrario stabilì che la madre, la quale avesse il *jus liberorum*, non escludesse del tutto gli zii agnati, i loro nipoti, ma in vece lasciasse che questi prendessero per loro il terzo della successione (1). L'Imperatore Valente considerò l'ipotesi che il figlio lasciasse fratelli consanguinei; laonde stabilì nell'anno 369 che i fratelli consanguinei non emancipati escludessero la madre nella totalità, ed in vece rispettassero la preferenza della madre se essi fossero emancipati (2). Sotto Valentiniano III nell'anno 426, fu disposto che la madre escludesse come per lo innanzi tutti gli agnati più lontani degli zii ed i loro figli e nipoti, ma, nel caso che concorresse con questi ultimi ovvero coi fratelli, avesse pure la sua parte; laonde, tanto nell'ipotesi che avesse il *jus liberorum*, quanto nell'ipotesi contraria, prendesse i due terzi della eredità, lasciando l'altro terzo allo zio agnato. Fu disposto che il fratello consanguineo emancipato, in concorrenza con la madre, prendesse il terzo della eredità (3); che i fratelli consanguinei non emancipati prendessero tutta la eredità, escludendo la madre, anche quando questa avesse il *jus liberorum*, (4); che le sorelle consanguinee dividessero con la madre per metà i diritti della successione del defunto (5).

Giustiniano, con una Costituzione, tolse via la distinzione tra le madri, che avessero il *jus liberorum* e quelle che non lo avessero, la distinzione tra le ingenue e le liberte, tra quelle, che avessero un solo figlio e quelle che ne avessero quattro; le considerò tutte egualmente (6). Con una seconda Costituzione, Giustiniano prescrisse che la madre potesse escludere dalla successione tutti gli agnati; la madre concorreva nella successione quando vi fossero fratelli o sorelle del defunto, in modo che, se eranvi soltanto

(1) L. I. Cod. Theod. *de legit haered.*; L. 2. Cod. Theod. *de inof. testamento* (anno 331).

(2) L. 2. Cod. Theod. *de legit. haered.*

(3) L, 7. Cod. Theod. *de legit. haered.*

(4) Iustin.: *Instit. de SC. Tertyll.* § 3.

(5) Valentiniano III, 8. Cod. Theod. *de legit. haered; Instit. loc. cit.*

(6) Instit. *de SC. Tertyll.*, § 4; L, 2. Cod. *de succ. liber.*

dei fratelli, la eredità dividevasi per porzioni virili, se eranvi soltanto delle sorelle, la successione si ripartiva per metà fra le medesime e la madre (1).

La emancipazione, a riguardo dei fratelli e sorelle, non fu più col tempo una causa di diminuzione nella partecipazione ai diritti successorii; e ciò per l'opera di Anastasio (2); e finalmente di Giustiniano (3). Così progrediva il principio di libertà e di eguaglianza nelle disposizioni del Diritto Romano; il Cristianesimo tiene il primo posto nelle cause, che davano origine a queste grandi trasformazioni nella storia del Diritto (4).

CAPITOLO TERZO

LA LEGISLAZIONE DELL' IMPERO FAVOREVOLE ALLA ESPANSIONE ED ALLA INFLUENZA DEL CRISTIANESIMO

BIBLIOGRAFIA

Haenel: *Novellae Constitutiones Theodosii*—Gothofredo: *Ad Extravagantium primam de Episcopali judicio*, Appendix codicis Theodosiani — Van-Espeen: *Ius ecclesiasticum universum*. T. IV. *De jurisdictione Ecclesiastica in civilibus* — Troplong: *De l'influence du Christianisme sur le droit civil des Romains* —Zachariae: *Ius Graeco-Romanum*. Pars III. Lipsiae 1857—Lampridio: *Alexander Severus*. Cap. 22 —De Pressendé: *Histoire des trois premiers siècles de l'Eglise*. II. serie n. 1. p. 142-150—Gibbon: *The history of the decline and fall of the Roman Empire*. T. III. p. 373—Blanc: *Cours d'histoire ecclesiastique*. Leçon. LIX—Ferrari: *Summa institutionum canonicarum*, n. 597—Castagnola: *Relazioni Giuridiche tra Stato e Chiesa*. p. 225.

SOMMARIO — 1.° Nozioni speciali della immunità ecclesiastica nel Diritto Romano — 2.° La immunità ecclesiastica in materia dei carichi pubblici — 3.° La immunità ecclesiastica in materia di Giurisdizione — 4.° La Chiesa ed il diritto d'asilo — 5.° Le sanzioni del Diritto Romano sulle disposizioni testamentarie per l'anima — 6.° La Legislazione romana riguardante i sodalizii religiosi e la proprietà ecclesiastica.

---

(1) L. ult. Cod. de *SC. Teriyll. Instit. loc. cit.*, § 5.

(2) Instit. *de successions cognatorum*. §. 1.

(3) L. 15. § 1, o, 3. C. *de legit haered.* (anno 534).

(4) Sulla influenza del Cristianesimo nella espansione del *Diritto di cittadinanza in Roma* si consulti la nostra Opera: *Istituzioni di Diritto internazionale Pubblico e Privato*. I. Vol. 2.° Libro.

1.° Nozioni speciali della immunità ecclesiastica nel Diritto Romano.

La immunità ecclesiastica è un tema rilevante nella storia del Diritto ed è argomento essa propria di una storia speciale; imperocchè il concetto della immunità ecclesiastica si è svolto gradatamente da quando l' Impero divenne cristiano sino a quel periodo del Medio Evo, in cui il feudalismo rivestiva tutte le relazioni della vita pubblica e privata.

Dapprima sorge il concetto della semplice immunità dai pesi e dalla giurisdizione civile; e questo si ebbe nel Diritto Romano; poscia si concepì la immunità come divieto di contrastare gli effetti delle donazioni, e questo si riscontra nel periodo Longobardo e nelle leggi degli Alemanni e dei Bavaresi; finalmente in pieno dominio feudale la immunità si concepì come proibizione espressa alle autorità civili di mettere piede sulle terre donate. La immunità cominciò nel campo del governo interiore della Chiesa, la immunità si manifestava nel fatto, che la disciplina, la giurisdizione ecclesiastica, il diritto di promuovere e consacrare agli ordini religiosi, la sottrazione delle cose di Chiesa ai pesi ed ufficii pubblici in alcuni paesi, tutto questo complesso di privilegi si aggirava nell'ordine di rapporti spirituali; e la società ecclesiastica non cessava di vivere nell' orbita dello Stato, benchè in quest' orbita si muovesse liberamente ed attingesse dall' appoggio dello Stato la forza per consolidarsi. Ma, coll'andare del tempo, a misura che i Principi largheggiavano di concessioni ai Chierici, quando si riconobbe nei Vescovi e nei Monasteri la facoltà di giudicare delle cose temporali e delle contestazioni che insorgevano nei confini delle terre ricevute, con esclusione dei funzionarii pubblici, allora la Chiesa cessava di muoversi liberamente nell'orbita dello Stato, essa non solo si sottraeva ai poteri governativi, ma si contrapponeva allo Stato, si sovrapponeva all'autorità civile. È questo un passaggio ben rilevante nel cammino percorso dalla immunità ecclesiastica; e bisogna tenerne conto per comprendere la diversa posizione della Chiesa di fronte allo Stato nei diversi periodi di storia.

Il prestigio di cui volevansi circondate la persona degli ecclesiastici e la istituzione della Chiesa, la esonerazione dai carichi pubblici, i privilegi concessi alle Chiese di servire di asilo ai rei di delitti non espressamente eccettuati, una giurisdizione speciale, tutto questo complesso di privilegi concessi successivamente dagli

Imperatori cristiani alla società ecclesiastica, rendeva la Chiesa libera nell'esercizio del suo ministero senza crearla in opposizione con lo Stato o al di sopra dello Stato o fuori la cerchia dello Stato. La combinazione dell' autorità ecclesiastica e della potestà politica nei casi di eresia sanzionava l' accordo tra l' Impero e la Chiesa. L' Impero, nel tempo stesso che emanava le sue leggi in materia di organamento interno della Chiesa, le concedeva tale prestigio da non renderla sottoposta allo Stato, da non assorbirla nello Stato, ma a farla vivere nello Stato nella posizione più privilegiata che si potesse.

L' Impero Romano assumendosi la protezione del Cristianesimo, lo proteggeva nel suo culto, nei suoi ministri, nella sua dottrina, contro tutti i suoi nemici; si formò in tal modo un completo sistema di Legislazione in materia ecclesiastica, mentre la Chiesa si affermava indipendente dallo Stato, nel suo interno organismo.

Era proibito agli ecclesiastici, che avevano fatto voto di celibato, di frequentare le vedove ed i pupilli e di ricevere da loro veruna liberalità (1). Una Costituzione di Valentiniano, Teodosio ed Arcadio rivocava la legge suddetta (2). Un'altra legge degl'Imperatori Onorio e Teodosio proibiva a tutti i chierici la vita comune con donne estranee, salvo se fossero nipoti, figlie o sorelle, o le spose che essi avessero avute prima del loro ingresso nel sacerdozio (3). Valentiniano, Teodosio ed Arcadio proibivano alle donne, secondo il precetto dell'Apostolo, di farsi diaconesse e di essere ricevute come tali, se avessero figli, salvo che non fossero sessagenarie. E, nel caso in cui potessero venire ricevute, la Legge regolava la disposizione dei loro beni (4). Una legge di Valente, Graziano e Valentiniano prescriveva di seguire per gli affari ecclesiastici il modo di procedere seguito negli affari civili, di maniera che, trattandosi di contestazioni o di delitti di poca importanza concernenti la religione, essi fossero sottoposti ad un sinodo della diocesi (5). Per questa via camminarono gl' Imperatori, che vennero dopo, come si può ricavare dalle Costituzioni di Giustiniano (6).

(1) L. 20. Cod. Theod: *De episcopis.*
(2) L. 28. Cod Theod. *De episcopis.*
(3) L. 44. ibidem.
(4) L. 27. ibidem.
(5) L. 23. ibidem.
(6) Le *Novelle.* n. 215 e seg.

2.° La immunità ecclesiastica in materia dei carichi pubblici.

La *immunità*, così com'essa è intesa nel Diritto Romano, importa *esenzione dai pesi pubblici*. *Immunitas* da *munere* (peso); *immunitas* quindi importa *vacatio muneris*.

« Munus dicitur onus, quod cum remittitur, vacationem militiae numerisque praestat, inde immunitatem appellari » (1).

Erano riconosciute in Roma alcune classi privilegiate, che godevano delle immunità. Erano privilegiati da questo punto di vista i veterani, perchè rimanessero affezionati alle terre limitrofi (2). Erano privilegiati i commercianti, perchè si recassero in gran numero a Roma, *negotiatoribus, ut Romam, volentes, concurrerunt, maximam immunitatem dedit* » (3). I due predetti esempi i di immunità rimontano ad Alessandro Severo.

Ma il più ampio sviluppo venne dato alla immunità ecclesiastica (4). E questa rivestì sempre il carattere di immunità personale (5).

I chierici erano esenti dai tributi *personali* ed *indiretti*, ma sottostavano ai tributi *diretti*, ed in questo consisteva il carattere speciale della immunità ecclesiastica in Diritto Romano (6).

---

(1) L, 16. D *de verborum significatione*.

(2) « *Eos perpetuo habeant immunes* » (LL. 2, 3, 8. Cod. Theod. *De veteranis*. L. 9 ibidem. *De filiis militar.*

(3) Lampridio: *Alexander Severus*. Cap. 22.

(4) Una delle immunità più singolari, di cui i Chierici si giovarono nel Medio Evo, fu l'esenzione dall'obbligo di giurare in lite: ed essa si rannodava ad un editto di Teodosio e ad un altro di Marciano a favore dei Chierici di Costantinopoli, *quia ecclesiasticis regulis, et canones a beatissimis Episcopis antiquitus instituto, clerici jurare prohibentur* (Cod. Theod. I. 3, 25 — Cod. Inst. I. 6, 25).

(5) Haereticorum factione comperimus—Ecclesiae catholicae clericos ita vexari, ut non nominationibus seu susceptionibus aliquibus, quas pubblicus mos exposcit, contra indulta sibi privilegia, praegraventur. Ideoque placet, si quem Sua gravitas invenerit ita vexatum, eidem alium surrogari, et deinceps a supradictae religionis hominibus huiusmodi iniurias prohiberi (Cod. Theod. L. I. lib 16. Tit. 2. *De episcopis, ecclesiis et clericis*). Il Giureconsulto Gotofredo legge *ibi privilegia* in vece di *sibi privilegia*.

Il Giureconsulto Haenel (*Novellae constitutiones Theodosii* ecc.) emenda *sibi*. *Haec lex est de immunitate clericorum, a nominationibus et susceptionibus immunes scilicet, et a muneribus aliquibus personalibus Ecclesiae Catholicae clericos esse iubet Constantinus Magnus*. (Gotofredo).

(6) Lo scopo degl'Imperatori cristiani emanando leggi nel senso suddetto era di non doversi distrarre i Chierici dalle cure religiose: « Praeter ecclesias cathedraticas... omnes pensitare debebunt » (Cod. Theod. L 1. Lib. 2. tit. 1) « Qui divino cultui ministeria religionis impendunt ab omnibus omnino muneribus excusentur, ne sacrilego livore quorumdam divinis obsequiis avocentur » (Cod. Theod: L. 2. *de episcopis et clericis*. L. 59. Cod. Iust. eod. tit.). Si consultino le note di Gotofredo e di Haenel sulle leggi citate, come Van—Espeen (*Jus Ecclesiasticum*

Quindi i chierici erano esenti dall'obbligo di cuocere calce, di scavare arena, di custodire gli acquedotti, di concorrere alla rifazione delle vie e dei ponti, di prestare l'alloggio ai militari, i vettigali sul piccolo commercio, erano esenti dalle angarie e perangarie, dalle prestazioni di animali e vetture pel traspòrto delle cose del Fisco (1).

3.° *La immunità ecclesiastica in materia di Giurisdizione.*

Circondando la Chiesa di varie immunità, la si costituiva come in un mondo a parte, benchè sempre nell' orbita dello Stato. A tale principio era informata la legge di Arcadio ed Onorio: « *Quotiens de religione agitur, episcopis convenit agitare* » (2).

Considerevole oltre ogni dire era la immunità giurisdizionale. La Giurisdizione penale o riguardava reati commessi contro la Religione e la disciplina ecclesiastica, o valeva a tenere in freno i chierici. Questa giurisdizione speciale ecclesiastica non riguardava la generalità degli abitanti (3). Era vietato di accusare i Vescovi davanti i Magistrati civili. Ogni accusa contro di loro doveva essere portata davanti gli altri Vescovi (4). Parecchie Costituzioni suppongono egualmente la giurisdizione episcopale sopra i chierici. Una legge di Arcadio, Onorio e Teodosio ordinava che la curia revindicasse il chierico, che il Vescovo avea giudicato inde-

---

universum. Tom. 3. *de immunitate bonorum ecclesiasticorum*); vi si riscontrano le medesime opinioni.

Da varie leggi degl' Imperatori Costanzo, Teodosio e Giustiniano si rileva essere stata intenzione loro di accordare ai chierici immunità personali e di sottoporli ai tributi *reali*, ai tributi *diretti*, *o prediali*, comunque li si appellino.

« De his sane clericis qui praedia possident sublimis auctoritas tua non solum eas aliena iuga nequaquam statuet excusare, sed etiam pro his quae ipsi possident, eosdem ad pensitanda fiscalia perurgeri » L. 15. Cod. Theod. e L. 8. Cod Iust. *De episcopis et clericis*). « Sancimus, ut antiquatis omnibus privilegiis, quae... nomine] venerandae religionis obtenta sunt omnis ubique census, *qui non personarum est*, sed agrorum, ad universa munia absque ulla discretione, cogatur » *Novelle* di Teodosio e Valentiniano dell'anno 441). Secondo attesta Van — Espeen (*Ius ecclesiasticum universum*. Tom. 3. de immunitate bonorum ecclesiasticorum), i Vescòvi ed i Padri della Chiesa approvavano che i beni della Chiesa fossero sottoposti a tributi.

(1) LL. 8, 10, 14 e 40. Cod. Theod. *De episcopis et clericis.* LL. 4 e 15 Cod. Theod. *de cursu publico.* L. 51. Cod. Iust. *de episcopis et clericis.* L. 51. Cod. Iust. *de episcopis et clericis.* L. 5. Cod. Iust. *De sacrosanctis ecclesiis.*

La L. 1. Cod. Iust. *De sacr. eccl.* riporta il caso della contribuzione dei Chierici ai pubblici pesi per la costruzione o rifazione di una Chiesa; naturalmente è il caso di una eccezione alla regola generale indicata.

(2) L. 1. Cod. Theod. *De religione.*

(3) LL. 23 e 41. Cod. Theod. *De episcopis et clericis*; e L. 4. ibidem — *Novelle* 83 e 123. Cap. 21. Auth. *statuimus.* Cod. *De episcopis.*

(4) L. 12. Cod. Theod. *De episcopis.*

gno del suo ufficio e che egli aveva privato del ministero ecclesiastico (1). Secondo un'altra legge di Onorio e Teodosio, i Chierici non potevano essere accusati se non davanti i loro Vescovi: « *Clericos non nisi apud episcopos accusari convenit* ». Secondo la medesima legge, era comminata una pena a coloro, che li accusassero temerariamente, era dichiarato che i Vescovi non dovessero ricevere simili accuse, se non quando l'accusa fosse appoggiata dalla testimonianza di diverse persone (2).

Teodosio e Valentiniano confermarono in favore dei Vescovi la giurisdizione che loro era stata riconosciuta per le cause ecclesiastiche e sopra i chierici, dichiarando non essere permesso che i Ministri rivestiti di funzioni divine fossero sottoposti alle Autorità temporali (3). Era così riconosciuta la Giurisdizione penale e civile dei Vescovi nelle materie ecclesiastiche e sopra i chierici.

Ma nella giurisdizione ecclesiastica in materia civile entrarono man mano anche i laici. Bisogna distinguere così due specie di giurisdizione ecclesiastica: l' una riguardava esclusivamente le persone e le cose ecclesiastiche, e questa non poteva essere esercitata, che dal Vescovo in certi casi privilegiati (4); l'altra risguardava la universalità degli abitanti di un territorio ed anche gli ecclesiastici nei casi non privilegiati; ed è di questa seconda che ora bisogna discorrere; e vedremo come essa si sia andata svolgendo.

I Cristiani, secondo il precetto dell'Apostolo, facevano giudicare le loro contestazioni dai Vescovi e non le sottoponevano ai giudici ordinarii, che, non essendo della medesima religione, non rappresentavano per loro le medesime garantie di imparzialità e di giustizia (5).

Quando il Cristianesimo fu riconosciuto e protetto dallo Stato, questa giurisdizione volontaria del tutto fu riconosciuta e sanzionata come istituzione politica, con tanto più di ragione, in quanto che i giudici, nella maggior parte, non erano cristiani, e

---

(1) L. 38. ibidem.

(2) L. 41. ibidem.

(3) L. 47. Cod. Theod. *De episcopis.*

(4) LL. 24 e 33 § 7. Cod. Iust. *De episcopis et clericis.* L'Imperatore Giustino II dava un privilegio alla Chiesa Bizacena, secondo cui i chierici non dovevano essere giudicati dai magistrati civili e militari, ma soltanto dall' Arcivescovo: « *non apud iudices civiles, aut militares, sed ad tuam beatitudinem* » (Zachariae: *Ius Graeco-Romanum.* Pars III. Lips. 1857).

(5) S. Paolo: I. *ad Corinth.*

coloro, che professavano il Cristianesimo, non ricorrevano volontieri all'autorità loro (1). Il Cristianesimo penetrava sempre più nella società romana; e Costantino, rendendolo ufficiale, volle riconoscere una posizione di fatto già stabilita.

Costantino, allo scopo di far penetrare il Cristianesimo nell'organismo dello Stato, così com'era penetrato nell'organismo sociale, non potendo tutto conseguire per via di leggi, ricorse all'influenza acquistata dai chierici appo le popolazioni, rivestendoli di svariati privilegi temporali, ponendoli in una posizione in cui potessero meglio spiegare il loro prestigio. E così i Vescovi potevano passare le intere giornate a comporre le contestazioni tra i fedeli. Gli stessi pagani andavano a consultarli negli affari più delicati e li chiamavano arbitri nelle loro controversie (2). Ed i Vescovi, senza le formalità giudiziarie, rendevano il loro giudizio ispirandosi ai principii dell'equità dettati dalla novella Religione, attenendosi piuttosto ai precetti religiosi, che alle norme del diritto, interpretando la norma da applicare al caso pratico piuttosto col criterio della buona fede, che col *formalismo della lingua* (3). Dinanzi al tribunale del Vescovo non vi era *lo spirito contenzioso*, ma il sentimento della conciliazione tra gli oppressori ed i deboli, tra padroni e servi, tra padri e figli (4). E di certo proteggevano i pupilli e vegliavano acciocchè non mancassero di tutori e di curatori (5). Ed è da ritenere che per incoraggiare questa protezione, Costantino accordò ai *minori* un'ipoteca legale sui beni dei loro tutori e protesse con più forti guarentigie l'alienazione dei loro beni immobili.

Egli, con la Costituzione dell'anno 318 o 321 prescriveva: « *judex pro sua sollicitudine observare debebit, ut, si ad episcopale iudicium provocetur, silentium accomodetur. Et si quis ad legem Christianam negotium transferre voluerit et illud iudicium observare, audiatur, etiamsi negotium apud iudicem sit inchoatum, et pro sanctis habeatur quicquid ab his fuerit iudicatum* » (6). E, quando, colla maggiore espansione del Cri-

---

(1) Eusebio: *De vita Const.* Lib. 4. cap. 27.

(2) *Memorie dell'Accademia delle iscrizioni e belle lettere*. T. XXXIX. p. 569 — Memoria di Pouilly.

(3) S. Paolo: *ad Corinth.* cap. VI e seg.; *ad Timoth.* c. III, 3; *ad Roman.* c. III. 13; idem, c. II. 8.

(4) L. 6. Cod. Iust. *de spect.*; L. I, 2. Cod. Theod. *de Lenon.*

(5) L. 27 e 40. Cod. Iust. *de episcop. aud.*

(6) Cod. Theod. L. 1. Lib. 1. Tit. 27. *De episcopali definitione* (ediz. Haenel).

stianesimo, i Giudici civili, essendo cristiani anch'essi, non destavano veruna ripugnanza nei cittadini, la Giurisdizione episcopale continuò a riconoscersi, ma sempre per conseguire un giudizio arbitramentale. Una costituzione di Arcadio, Onorio e Teodosio prescriveva: « *Episcopale judicium ratum sit omnibus, qui se audire a sacerdotibus acquieverint* » (1).

Secondo Giustiniano, permettevasi che si rivolgessero le istanze al Vescovo, perchè, come Arbitro, pronunziasse la sua sentenza nelle cause civili (2). Avverso tali sentenze era vietato l'appello; anzi i Magistrati civili ne dovevano sorvegliare la esecuzione (3).

Grave è la controversia se i Vescovi avessero giurisdizione sulla generalità degli abitanti di un territorio anche in materia contenziosa. Secondo una Costituzione dell'anno 331 attribuita all'Imperatore Costantino, la controversia dovesi risolvere affermativamente (4). Per vero il contenuto della suddetta costituzione è in contraddizione coi principii fondamentali del Diritto Romano sulla Giurisdizione e sull'ordinamento delle prove civili. Ma la Costituzione è autentica ed accenna ad un privilegio di natura particolare; essa non venne posta in esecuzione; e la Giurisdizione dei Vescovi passò nella pratica come *arbitramentale* soltanto, e non contenziosa. Giustiniano e gli altri Imperatori non riconobbero il dritto di una delle parti litiganti di rivocare il giudizio dai Magistrati civili e deferirlo alla giurisdizione del Vescovo.

---

(1) Cod. Theod. L. 2. Lib. 1. Tit. 27 (ediz. Haenel).

(2) L. 7. Cod. Iust. « *De episcopali audentia* ».

(3) L. 8. Cod. Iust. « *De episcopali audentia* ».

(4) Ecco il testo della Costituzione: « Noi ordiniamo, come lo dichiara d'altronde il nostro editto, che le sentenze dei Vescovi rese su qualunque materia, e senza riguardo all'età delle parti, restino sempre inviolabili ed inattaccabili; che il giudizio sia reso tra minorenni o maggiorenni, noi vogliamo che i giudici ordinarii ne assicurino l'esecuzione » — Ecco nel testo latino la disposizione più specialmente risguardante la materia della giurisdizione contenziosa: « Quicumque itaque litem habens, sive possessor, sive petitor erit, inter initialitis, vel decursis temporibus curriculis, sive cum negotium peroratur, sive cum jam coeperit promi sententia, judicium eligit sacrosanctae legis antistitis, illico sine aliqua dubitatione, *etiamsi alia pars refragatur*, ad Episcopum cum sermone litigantium dirigatur. Multo enim quae in judicio captiosae praescriptionis vincula promi non patiuntur, investigat et promit sacrosanctae religionis auctoritas ». E continua la medesima costituzione · « Che tutte le cause, che sono rette dal diritto civile o dal diritto pretorio, terminate dalla sentenza dei Vescovi, siano decise in una maniera stabile e perpetua e che non sia più permesso di ritornare sopra un affare, sul quale essi avessero pronunciato; che tutti i giudici ricevano senza difficoltà la testimonianza resa anche da un solo Vescovo, e che non si ascolti altro testimone allorchè una parte ha invocata la testimonianza di un'altra ». Tale costituzione è fra quelle Conosciute dal nome del Sirmondo, che fu primo a pubblicarle, Gotofredo. « *Ad Extravagantem primam de Episcopali judicio.* Appendix codicis Theodosiani; e Van-Espeen (Jus Ecclesiasticum universum » T. 4 *De iurisdictione Ecclesiastica in civilibus*; ed altri hanno dichiarato apocrifa tale costituzione. Per contrario Haenel *Novellae constitutiones Theodosii.* » p. 411) ed altri la riconoscono autentica.

La Giurisdizione del Vescovo, oltre la penale e la civile dinanzi citate, era quella *sacramentali ratione* (1).

4.° La Chiesa ed il dritto d'asilo.

Veniamo a fare alcuni cenni sul diritto di asilo. Fin da tempi remoti restavano immuni, sotto l'egida del tempio, dell'altare e delle statue degl' Iddii, i malfattori, che vi si rifuggivano; ecco il diritto di asilo. Nell'Oriente e nella Grecia vi erano luoghi consecrati, ove il reo era immune da ogni maniera di persecuzioni. In Roma pagana i templi servivano di rifugio prima agli schiavi profughi e poscia ai delinquenti (2) L'asilo ebbe un grande sviluppo col Cristianesimo; le Chiese divennero luoghi di rifugio. Teodosio il Giovane e Valentiniano ampliarono questo diritto di asilo, sicchè furon ritenuti colpevoli di sacrilegio e puniti di morte coloro, che violassero le *immunità della Chiesa* (3). Giustiniano restrinse il diritto dell'asilo, negandolo agli omicidi, agli adulteri, ai rapitori di giovanette (4).

Giova indagare l'azione dispiegata dalla Chiesa per rapporto al diritto d'asilo e trovare lo spirito informatore della Legislazione imperiale romana sul proposito.

Ecclesia abhorret sanguine. La Chiesa doveva, in omaggio al citato principio, tentare tutti i suoi sforzi per sottrarre il colpevole al potere civile, che l'avrebbe senz'altro messo a morte. Ponendo la fede di Cristo sopra i tempii pagani, essa accolse nel suo seno i rifugiati, che vi cercavano asilo. I principi gelosi della loro gloria dovevano far dimenticare le sentenze inique ed i supplizii

---

(1) « Eo judicium Magistratus civilis, vel sententia aut poena decreta contra delinquentes, non magis impediebat auctoritatem ecclesiasticam in puniendis eisdem criminibus per poenitentias publicas, solemniter et judiciali quodammodo imponendas, quam hodie sententia judicis laici impediret Confessarios, in iis quae forum internum spectant » (Van-Espeen: *Ius Ecclesiasticum universum* Tom. 4. Tit. 4. Cap. I. n. 13).

« Nessun delitto pubblico o privato, nessuna persona laica od ecclesiastica, nessuna contesa, anche puramente civile, potea sottrarsi a questa giurisdizione, la quale applicando pene canoniche, talvolta pubbliche, era diretta ad ottenere la emendazione del colpevole e la salute dell'esempio per gli altri fedeli. Ciò non impediva ai Magistrati civili di prenderne cognizione, per la applicazione delle pene portate dagli editti e dai capitolari dei Principi, come l'azione del Magistrato non impediva l'applicazione delle pene canoniche » (Rinaldi: « *dei primi feudi dell' Italia Meridionale.* » 1886. Cap. IX).

(2) L. 28. ff. 7. *D. de poenis* — L. 5. D. *de extraord. crim.* — L. 19. ff. 1. D. *de aedil. ed.*

(3) L. 2. L. 3. L. 5. 7. *Cod. de his qui ad eccles confug.*

(4) *Nov.* XVII. c. 7.

atroci, tanto frequenti sotto il dominio imperiale. Ed il potere civile accettò i ministri del culto cristiano come i protettori naturali dei colpevoli. Gli sventurati, che si gittavano dinanzi ad un altare, erano salvati come quelli che una volta abbracciavano gli statuti imperiali (1).

Dapprima la Chiesa esplicò il suo potere assicurando la sicurezza del rifugiato sino all' intervento del Vescovo od alla decisione del magistrato; e la Chiesa conseguiva il suo intento in un'epoca in cui i suoi ministri esercitavano una grande influenza morale sulle popolazioni. E le Autorità civili non vedevano male l'azione della Chiesa in quest' ordine di cose. Allora la misura delle pene non era in proporzione con la intensità dei reati; laonde la Chiesa presentavasi anche dinanzi agli sguardi dei Magistrati civili come un potere moderatore, che intervenisse opportunamente tra la Giustizia sociale ed il reo. Nè d' altra parte la Chiesa assicurava la impunità al colpevole, di cui assumeva la protezione giacchè lo sottoponeva a penitenze tanto severe, che ben potevasi dire che il reo era meritamente punito, come se fosse rimasto assoggettato al potere secolare. E solo di fronte alla paura della morte ed ai tormenti della tortura il reo si sottoponeva volontieri alle penitenze della Chiesa. Il diritto d'intercessione adoperato dalla Chiesa ebbe così una grande estensione; i Magistrati stessi si procuravano la facoltà di graziare certi delinquenti e farsi pregare dai sacerdoti per sembrare di cedere alla clemenza ciò che in realta era accordato per favore. I sacerdoti strappavano i rei dalla morte, strappando dalle mani delle guardie i colpevoli, che erano condannati al supplizio, sotto pretesto che li sottoporrebbero alla penitenza o avrebbero interposto appello direttamente all'Imperatore (2). E si procedeva tanto oltre su questa via, che lo stesso potere civile, per quanto ossequente alla Chiesa, sentiva che ne derivava una scossa alle esigenze della Giustizia sociale. Laonde le immunità riguardanti l' asilo religioso si restringevano o si allargavano secondo che gl'Imperatori erano proclivi a frenare la influenza sempre crescente della Chiesa o a darle libero corso. Una Costituzione imperiale decretò che tutti i condannati alla pena capitale, senza eccezione di religione, fossero esclusi dalle Chiese. I sacerdoti non avrebbero potuto più strappare i rei dalle mani delle guardie; i

(1) Edict. imp. L. 4. E. Theod. *De his qui ad eccles. conf.*

(2) De Baurepaire: *Essai sur l'asile religieux* p. 5.

fuggitivi non avrebbero più deposto le loro armi sulla soglia della Chiesa.

Secondo la Legislazione di Giustiniano, gl' individui colpevoli di omicidio, d'adulterio o di ratto sarebbero strappati a viva forza dagli asili e mandati al supplizio. « I delinquenti, sono espressioni testuali, non denno godere di un diritto, che viene soltanto accordato agl' innocenti per porli al coverto dalle ingiuste persecuzioni. È d'altronde soltanto agl'innocenti, che la legge apre l'asilo delle Chiese, e sarebbe assurdo che il medesimo luogo servisse di rifugio all' oppressore ed all' oppresso ». Se non che la influenza della Chiesa a riguardo del diritto di asilo cadeva sopra un terreno fecondo; e le restrizioni apportate dalla Legislazione imperiale rimanevano senza risultato. In Oriente il diritto d'asilo servì a restringere la frequente applicazione della pena capitale; ma in Occidente permise ai deboli ed agli oppressi di sottrarsi alle violenze di ogni genere, di cui fu ricco il Medio Evo, massime nel periodo delle invasioni barbariche.

Costantino Porfirogeneto volle che il rifugiato, colpevole di omicidio, di ratto, di furto, subisse le penitenze canoniche che gli erano imposte, l' esilio perpetuo e la confisca dei beni. Emanuele Comneno comminò la pena di morte in prigionia perpetua.

In tal modo il diritto di asilo, sotto l'influenza del Cristianesimo, rendeva pressochè inutile il diritto di estradizione dei delinquenti (1).

6.° Le sanzioni del Diritto romano sulle disposizioni testamentarie per l' anima.

Il Diritto Romano nell'ultimo periodo contenne alcuni dettati a riguardo della materia « *Delle disposizioni per l'anima* ».

È noto che nel Diritto Romano antico richiedevasi l'assoluta certezza della persona, a cui beneficio fosse potuta andare una largizione ereditaria; si richiedeva che l'istituito erede al tempo della formazione del testamento fosse esistente, cioè fosse vivente. Quando questo rigore venne a temperarsi, si richiese che fosse soltanto concepito (2). Ecco la istituzione dei *postumi*.

---

(1) Bernard: *De l'extradition*. Part. I. Ch. V.

(2) « Conceptus pro nato habetur » Pr. de bon. poss. 3. 9. § 28. I. de legat. II. 20. L. 6. D. de ventre in poss. mitt. 37, 9. L. 3. D. de b. p. 5. t. 37. 11.
Alcuni Romanisti richiedono la condizione che il postumo sia discendente del

Col tempo alcune Divinità furono considerate capaci di ricevere per testamento; laddove nel Diritto antico gli Dei erano ritenuti *incertae personae* (1).

Sotto Costantino, la Chiesa venne dichiarata capace di ricevere per eredità (2). Sotto Giustiniano, si ammisero le istituzioni fatte per uno scopo umanitario, quelle cioè in favore dei poveri (3); valevano le regole seguenti: *a)* Intendesi istituito l'Ospedale della Città, che fu il domicilio del testatore, nel caso che il testatore abbia istituito indistintamente i poveri e non risulta che egli abbia pensato ai poveri di un determinato Istituto o di una Chiesa determinata (4); *b)* Intendesi fatta a favore dell'Istituto più povero una disposizione testamentaria, nel caso che esistano più istituti dei poveri o diversi ospedali. In tal caso il giudizio appartiene al Vescovo ed al Clero (5); *c)* S'intende deferita al Vescovo la eredità, nel caso che non esistano siffatti istituti; ma il Vescovo la deve distribuire a beneficio dei poveri della città (6).

Erano ammesse anche le istituzioni pel riscatto dei prigionieri (7). In caso che il testatore non avesse designata la persona,

---

testatore (Heumann: « *Rivist. di Linde* » XIX. 10). Contro tale opinione è Mühlenbruch: *Continuazione del Commentario delle Pandette* di Glück; vedi pure Heimbach « *Rivist. di Linde* ». N. S. vol. V. p. 15. Sulla materia si consulti De Crescenzio: « Nota alla sentenza della Cassazione di Roma » del 10 marzo 1877 nel « Foro italiano ». II. 1. pag. 968 e seg.—Arndts-Serafini: « *Pandette* ». § 492.

Le persone giuridiche possono essere istituite in quanto sieno riconosciute capaci di succedere (L. 8 12. Cod. h. t in confronto della L. 1. § 1. D. *de libert. univ.* 38, 3—L. 1, 13, 22, 23 (46). Cod. *de* § *eccles.* 1. 2. Nov. 131. cap. 9 § 471).

Le fondazioni pie possono anche essere create mediante istituzione di erede (L. 24. 49. Cod. de episcop. et cler. 1. 3. Nov. 131. cap. 11 in confronto della L. 28. Cod. *de episc. et cler.*).

(1) Ulpiano designa le suddette Divinità: « Deos heredes instituere non possumus praeter eos quos senatus consulto constitutionibusve principum instituere concessum est, sicuti Iovem Tarpeium, Apollinem Didymaeum Mileti, Martem in Gallia, Minervam Iliensem, Herculem Gadinatum, Dianam Ephesiam, Matrem Deorum Sipyenen, Nemesim, quae Smirnae colitur, et Caelestem Salinensem Carthagini » (Ulp. Fragm. XXII. 6) — Si ritiene che tali Divinità fossero maggiori di numero di quelle enumerate da Ulpiano (Mühlenbruch: *Continuazione del Comm. delle Pandette* di Glüch p. 144—145.

(2) « Sanctissimum catholicum venerabileque concilium ». L. 1. Cod « *De sacr. Eccles.* » (1, 2).

(3) « Id quod pauperibus testamento vel codicillis relinquitur, non ut incertis personis relictum evanescat, sed omnibus modis ratum firmumque consistat ». (L. 24. 8. De ep. et cler. (1, 3). « Sed si pauperes quidam scripserit heredes, et non inveniatur certum ptochotrophium, vel certae ecclesiae pauperes, de quibus testator cogitaverit, sed sub incerto vocabulo pauperes fuerint heredes instituti simili modo et huiusmodi institutionem valere decernimus » (L. 49. § 1. Cod.)

(4) L. 49. C § 3. *De episc. et cler.*

(5) L. 49. C. § 5. *De episc. et cler.*

(6) L. 49. C. § 6. *De episc. et cler.*

(7) « Pro redemptione captivorum ». L. 49. C. pr. L. 28. C. *de episc. et cler.*

che mettesse in esecuzione la sua volontà, questa persona dovea essere il Vescovo del domicilio del testatore (1).

Ma, in genere, tanto nelle istituzioni a vantaggio dei poveri, quanto in quelle a vantaggio dei prigionieri, al Vescovo spettava sempre il diritto di sorveglianza sulla esecuzione della volontà del testatore (2).

Trovasi altresì regolata la materia delle disposizioni testamentarie a riguardo di persone, che non hanno esistenza terrena; valevano le regole seguenti:

a) Deve intendersi istituita la Chiesa del luogo, in cui il testatore era domiciliato, se nel testamento trovasi istituito Gesù Cristo, ovvero trovasi in un modo qualunque ordinato a favore di Gesù Cristo un fedecommesso o un legato, senza che sia indicata la Chiesa o la cappella a cui debba riferirsi l'istituzione o il legato (3),

b) Deve intendersi istituita erede o designata come legataria o fedecommissaria la Chiesa del luogo, dove il testatore era domiciliato, se nel testamento trovasi istituita la Chiesa senza veruna indicazione, ovvero trovasi parola di un legato o di un fedecommesso a favore della Chiesa in genere (4).

c) Deve intendersi la largizione testamentaria fatta a favore della Chiesa eretta in onore dell'Arcangelo o del Martire nella Città del domicilio del testatore o nelle vicinanze di essa, se nel testamento trovasi istituito un Arcangelo o un Martire, ovvero se trovasi ordinato un Legato o un fedecommesso a loro beneficio e non trovasi designata la Chiesa, a cui favore debba riferirsi la suddetta disposizione. Intendesi poi istituita la Chiesa eretta in onore dell'Arcangelo o del Martire nel Capoluogo della Provincia del domicilio del testatore, nel caso che una tale Chiesa non esista nella città o nelle vicinanze della medesima. E finalmente intendesi la largizione testamentaria fatta a beneficio delle Chiese in genere, che trovansi nel luogo del domicilio del testatore, se nemmeno nel Capoluogo della Provincia (*Metropoli*) si trovi la suddetta Chiesa in onore del tale Santo (5).

---

(1) L. 28. C. *de episc. et cler.* Nov. 131. c. 11.

(2) « In omnibus enim talibus piis voluntatibus sanctissimos locorum Episcopos volumus providere, ut secundum defuncti voluntatem universa procedant » (Nov. 131. c. 11).

(3) L. 27. pr. Cod. *De sac. Eccles.* (1, 2).

(4) Arg. pr. L. cit.

(5) § 1. L. 27. pr. Cod. *De sac. Eccles.*

d) Deve intendersi la disposizione testamentaria fatta a beneficio della Chiesa maggiormente cara al testatore, se nel testamento, nella designazione del legato o nella istituzione di erede trovasi nominato un Arcangelo o un Martire senza designazione della Chiesa mentre nella data Città ve ne sono parecchie dello stesso titolo. Che, se nemmeno può giudicarsi quale delle suddette Chiese era al testatore più cara, nella incertezza fra le Chiese esistenti del medesimo titolo, deve intendersi beneficata la Chiesa più povera fra le medesime (1).

Ecco le disposizioni del Diritto Romano sopra una materia, che ebbe largo svolgimento nei tempi posteriori (2).

I chierici giungevano persino ad usare la loro influenza sulle persone pie allo scopo di estorquere loro legati nei loro testamenti. Una legge di Valentiniano annullava le donazioni ed i legati fatti in favore dei chierici e dei monaci.

La corruzione del sacerdozio per la smania di arricchire era cominciata, e S. Girolamo pure ritenendo la detta legge di molto umiliante pel clero, deplorava le cause, che l'avevano provocata: « Pudet dicere: sacerdotes idolorum, mimi et aurigae et scorta haereditates capiunt: solis clericis ac monachis hac lege prohibetur. Et non prohibetur a persecutoribus, sed a principibus christianis. Nec de lege conqueror, sed doleo cur meruimus hanc legem. Cauterium bonum est, sed quo mihi vulnus sit indigeam cauterio? Provida severaque legis cautio, et tamen nec sic refrenatur avaritia. Per fidei commissa legibus illudimus, et quasi majora sint, Imperatorum scita quam Christi leges timemus, Evangelia contemnimus » (3).

6.° La Legislazione romana riguardante i sodalizii religiosi e la proprietà ecclesiastica.

La Legislazione romana precedente a Costantino riconosce la facoltà di associarsi: « *potestatem facit lex pactionem quam voluit sibi ferre* »; e soggiunge: « *sed haec lex videtur ex lege Solonis translata est* »; e se ne riferisce il tenore (4); vi si ag-

---

(1) § 2. L. 27. pr. Cod. de sac. Eccles.

(2) Filomusi-Guelfi: *Delle disposizioni per l'anima* nella *Rivista italiana di Scienze Giuridiche* di Schupfer. Vol. I. fasc. I. 1886.

(3) Epist. III. *Ad Nepotianum.*

(4) L. 4. Dig *De collegiis et corporibus illicitis.*

giunge la clausola: « *nisi publicae leges prohibuerint* ». Lo Stato si riserva così un alto dominio sulla materia in esame. La Legge prescrive: « *mandatis principalibus praescribitur Praesidibus provinciarum ne patiantur esse collegia sodalitia* » (1). Le associazioni religiose erano permesse solo in quanto il Senato le autorizzasse: « *Sed religionis causa coire non prohibentur, dum tamen per hoc non fiat contra Senatus consultum, quo illicita collegia coercent* » . . . . « *In summa autem, nisi ex Senatus consulti authoritate vel Caesaris, collegium, vel quodcumque tale corpus coierit, contra Senatus consulta, et mandata, et constitutiones collegium celebratur* » (2). I sodalizii illeciti si devono sciogliere: « *collegia, si quae fuerint illicita, mandatis et constitutionibus, et Senatus consultis dissolvuntur* ». La pena della perduellione e della lesa Maestà è comminata contro l' autore di associazioni illecite: « *qui illicitum collegium usurpaverit, ea poena tenetur qua tenentur hi qui hominibus armatis loca publica vel templa occupasse judicati sunt* » (3).

La Chiesa nei suoi primi tempi non aveva beni.

La dottrina enunciata dal Fondatore della Chiesa era contraria al possedimento dei beni temporali. Cristo lo aveva detto agli Apostoli (4). E questi ne avevano spiegato la ragione (5). Se non che Cristo aveva proclamata la necessità che i fedeli alimentassero il sacerdozio (6). E gli Apostoli alla loro volta ne esplicarono il pensiero in correlativo ammaestramento (7).

Laonde nei primi tempi spontaneamente i fedeli presentavano le loro offerte alla Chiesa; e ciò fino al secolo III, quando Tertulliano diceva: « Modicam unusquisque stipem menstrua die vel cum velit, et si modo possit, apponit: nam nemo compellitur, sed sponte

(1) L. 1. Dig. *De collegiis et corporibus illicitis.*

(2) L. 3. Dig. *De collegiis et corporibus illicitis.*

(3) L. 2. Dig. *De collegiis et corporibus illicitis.*

(4) « Nolite possidere aurum, neque argentum, neque pecuniam in zonis vestris » (Matth. X. 9).

(5) « Radix enim omnium malorum est cupiditas: quam quidem appetentes, erraverunt a fide, et inserverunt se doloribus multis » (Epist. I. S. Pauli *ad Timotheum.* Cap. IV. 7-9).

(6) « Dignus est operarius cibo suo. In quamcumque autem civitatem, aut castellum intraveritis, interrogate quis in ea dignus sit; et ibi manete, donec exeatis » (Matth. X. 10, 11).

(7) « Nihil enim intulimus in hunc mundum: haud dubium quod nec auferre quid possumus. Habentes autem alimenta, et quibus tegamur his contenti simus. Nam qui volunt divites fieri, incidunt in tentationem, et in laqueum diaboli, et desideria multa inutilia et nociva, quae mergunt homines in interitum et perditionem » (Paul. *ad Timoth.* V. 7, 8, 9).

confert. Haec quasi deposita pietatis sunt » (1). E le cose portate in dono alla Chiesa si godevano in comune tra i sacerdoti (2).

La Chiesa in Oriente uscì la prima da queste pure tradizioni del Cristianesimo. Gl' Imperatori bizantini furono larghi verso la Chiesa per questa parte, in quanto che le diedero ampia facoltà di acquistare beni (3), e si arrogarono il diritto di regolarne la economia, vietandone l'alienazione ed il pegno, permettendone le enfiteusi (4), introducendo la prescrizione secolare a benefizio della Chiesa (5), fissando il tempo della locazione dei proprii fondi (6) ed adoperando la loro ingerenza in tutti gli atti di amministrazione (7).

La Legislazione romana sotto Costantino permetteva le associazioni religiose ed inoltre faceva loro ampia libertà di lasciar loro le proprie sostanze: « *habeat unusquisque licentiam, sanctissimae catholicae, venerabilique concilio decedens bonorum quod optaverit relinquere: et non sint cassa judicia ejus* » (8). Gli Imperatori Valentiniano e Marciano confermarono la detta disposizione in modo più esplicito ed in tutti i modi: « *id modis omnibus ratum firmumque consistat* » (9).

Gl'Imperatori Leone ed Antonino con una Costituzione dichiararono inalienabile la proprietà della Chiesa; Costituzione fatta in sul principio per la sola Chiesa di Costantinopoli, ma poscia generalizzata. L'Imperatore Anastasio I estese la Costituzione a tutte le Chiese del Patriarcato di Costantinopoli (10). Giustiniano la estese a tutte le Chiese di Oriente, di Occidente e d'Africa (11).

Era indicato il modo di coltivare le dette terre, per *avvicendamento* « sed ea etiam praedia dividere quidem »; non potevasi

---

(1) *Act. Apost.* C. XXXIX.

(2) « Neque enim quisquam egens erat inter illos. Quotquot enim possessores agrorum, aut domorum erant, vendentes afferebant praetia eorum quae vendebant. Et ponebant ante pedes Apostolorum. Dividebatur autem singulis, prout cuique opus erat » (*Act. Apost.* IV. 34 36).

(3) L. 1. C. *de Sacr Eccles.* (1. 2).

(4) L. 24. eod.

(5) L. 23 eod.

(6) L. 24 eod. e L. 18 e 25 eod.

(7) Pepere: *Enciclopedia Giuridica.* Napoli. p. 528 e seg.

(8) L. 1. Cod. *De sacros. eccles.*

(9) L. 13. ibidem.

(10) L. 17. Cod. *De sacros. eccles.*

(11) Novelle 7 e 8. Riportiamo la espressione testuale, con cui a nessuno si concede facoltà « (esse facultatem, fundos, vel praedia, sive urbana, sive rustica, res postremo immobiles... suprema, vel superstitis voluntate ad religiosas ecclesias devolutas, sub cujuscumque alienationi specie ad quamcumque transferre personam ».

costituire una servitù sulle dette terre « augere, colere et ampliare nec ulli iisdem praediis audere cedere ». Tali prescrizioni erano fissate qualunque si fosse la provenienza della proprietà delle Chiese: « aut certe inter viventes habita largitate, sive contractu venditionis, sive donationis aut alio quocumque titulo... inconcussa ea omnia sine ulla penitus immutatione conserventur ». Quindi inibita l' alienazione : « si omnes cum religioso episcopo et economo clerici in eorum possessionum alienationem consentiunt » ; per la ragione seguente: « Ea quae ad beatissimae ecclesiae jura pertinent, vel posthac forte pervenerunt, tamquam ipsam sacrosanctam et religiosam ecclesiam intacta convenit venerabiliter custodiri: ut sicut ipsa religionis et fidei mater perpetua est, ita ejus patrimonium jugiter servetur illaesum ». Era permessa l' alienazione dei beni immobili, qualora gravasse un debito sul patrimonio della Chiesa: « si debitum urget quod si ex mobilibus solvi non possit ». La vendita dovevasi fare all'asta pubblica « per viginti dies, rem ecclesiae venalem esse publice notatum sit ut plus offerenti detur». Andata deserta l'asta, si permetteva la dazione in pagamento « emptori vero non invento, res aestimata directe creditori detur in solutum » (1). L'economo ed i congiunti di lui non potevano presentarsi all' asta pubblica per l' acquisto dei beni ecclesiastici, se ne sarebbe fatta la devoluzione immediata alle Chiese (2).

Era vietata l' alienazione della Chiesa o del luogo consacrato per il ritorno all'uso profano: « multomagis prohibetur ipsius monasterii alienatio quae redeat in antiquum statum et saecularem usum » (3).

Il Vescovo teneva l'alta sorveglianza sopra i redditi delle Chiese amministrate prima dall' arcidiacono e quindi da un membro del clero specialmente incaricato della detta gestione; questi era l' economo.

Ecco il contenuto della Legislazione romana in materia di proprietà ecclesiastica. Le Chiese favorite dalle Leggi civili acquistarono gradatamente ingenti ricchezze; e queste ricchezze produssero la corruzione del Sacerdozio. Laonde Dante Alighieri potè esclamare:

« Ahi Costantin di quanto mal fu matre
Non la tua conversion, ma quella dote
Che da te prese il primo ricco patre! » —

(1) L' Autentica *De non alienandis.*
(2) L' Autentica *De alienatione et emphyteusi.*
(3) Autentica *De non alienandis.*

LIBRO SECONDO

Vicende storiche della Legislazione Ecclesiastica in Italia

BIBLIOGRAFIA

Cuiacio: *De Feudis*—Marino Freccia: *De Subfeudis*—Gattola: *Historia Abbatiae Cassinensis.* Venetiis. 1733—Muratori: *Antiquitates Medii Aevi.* Dissertationes. Milano. 1738—Giannone: *Storia civile del Regno di Napoli*—Fighera: *Institutiones juris regni neapolitani.* Neapoli. 1766—Maffei: *Institutiones juris civilis Neapolitanorum.* Prolusio historica. Neapoli. 1784—Orazio Montano: *De feudis*—De Luca: *De feudis*—Dragonetti: *Origine dei Feudi.* Napoli. 1788—Guarini: *Ius feudale.* Neapoli, 1792—Fimiani: *Elementa juris feudalis*—Denina: *Delle rivoluzioni d'Italia*—Hervé: *Théorie des matiéres feodales et censuelles.* Paris. 1785—Pagnoncelli: *Sull' antichissima origine dei Governi municipali.* Bergamo. 1823—Capone: *Discorso sopra le leggi patrie*—Tosti: *Storia dell' Abadia di Montecassino.* Napoli 1842—De Courson: *Revue de Legislation.* Paris. 1847—Fustel de Coulanges: *Sull'origine del regime feudale*—Struvio: *Syntagm. jur. feud.*—Capano: *De jure relevii*—Magliani: *Iurisprudentia feudalis*—Poggi Girolamo: *Sul sistema livellare.* Firenze 1842—Poggi: *Cenni storici delle leggi sull' agricoltura.* Firenze. 1848—Poggi: *Discorsi economici, storici e giuridici.* Firenze 1861—Balbo: *La Storia d' Italia sotto i Barbari.* Firenze 1856—Emiliani-Giudici: *Storia politica dei Municipii italiani.* Proemio. Firenze 1851—Gloria: *Dell' agricoltura nel Padovano*: Padova. 1855—Morcaldi: *Una Bolla di Urbano II*—Thierry: *Histoire de la conquête de l' Angleterre par les Normands*—De Rozière: *Recueil général des formules*—La Mantia: *Storia della Legislazione di Sicilia.* Palermo 1866—Stobbe: *Storia delle origini del diritto germanico.* Firenze 1868—Hallani: *L' Europa nel Medio Evo*—Lattes: *Studii storici sul contratto di enfiteusi, in relazione col colonato.* Torino. 1868—Cibrario: *Della schiavitù.* Milano 1868—Grimaldi: *Storia delle leggi e magistrati del Regno di Napoli*—Pecchia: *Storia civile e politica del Regno di Napoli.* Napoli. 1869—Vesme e Fossati: *Delle vicende della proprietà in Italia*—Bianchini: *Della Storia delle Finanze del Regno di Napoli*—Winspeare: *Storia degli abusi feudali*—Pertile: *Storia del Diritto Italiano.* Padova 1874—Sclopis: *Storia della Legislazione italiana*—Döllinger: *Introduzione allo studio della storia ecclesiastica*—Alianelli: *Degli statuti e delle consuetudini municipali nelle Provincie Napoletane.* Napoli 1873—Abignente: *Il Diritto successorio nelle Provincie Napoletane* Nola. 1881—Savarese: *Scritti Forensi.* Napoli 1876—Gabriele Rosa: *Feudi e Comuni*: Brescia. 1876—Carutti: *Archivio storico*

italiano. 1882 — Schupfer: *Delle istituzioni politiche Longobardiche* — Schupfer: *Studii sulla Legge Romana Udinese*—Capasso: *Archivio storico italiano per le Provincie Napoletane.* 1884—*Atti della Reale Accademia dei Lincei.* Roma. Vol. VII. e X. — Brandileone: *Il Diritto Romano nelle Leggi Normanne e Svevc.* Torino 1884—Rinaldi: *Il Comune e la Provincia nella Storia del Diritto italiano*— Rinaldi: *Dei Primi feudi nell' Italia meridionale.* Napoli 1886.

Guizot: *Histoire de la civilisation en Europe*: Septième Leçon. Régime antérieur des Communes. p. 115 — Fleger: *Das Königreich der Longobarden in Italien* — Tosti: *Storia della Lega Lombarda* — Ricotti: *Storia delle compagnie di ventura* — Schupfer: *La società milanese all' epoca del Risorgimento del Comune* — Emiliani-Giudici: *Storia dei Comuni italiani* — Cesare Cantù: *Il Convento di Pontida* — Voigt: *Storia della lega lombarda e delle sue guerre con gl' Imperatori*—Carlini: *De pace Constatiae disquisitio* — Vignati: *Storia diplomatica della Lega lombarda*—Thierry: *Essai sur l'histoire de la formation et des progrès du Tiers État.* Ch. I. — Contuzzi: *La istituzione dei Consolati ed il Diritto Internazionale Europeo nella sua applicabilità in Oriente.* Napoli 1885 — *Enciclopedia Giuridica italiana.* Napoli. 1886. Fascicolo 44 — CONSOLE per Contuzzi (continua nei fascicoli seguenti).

CAPITOLO PRIMO

LE CONDIZIONI DELLA CHIESA NEL MEDIO EVO FAVOREVOLI ALLA FORMAZIONE DEL DIRITTO CANONICO

BIBLIOGRAFIA

Gretser S. I.: *De Imperatorum... in sedem apostolicam munificentia.* Ingolst. 1610 — Grebner S. I.: *Tractatus de statu ecclesiae sub imperio stirpis carolingicae.* Bamb. 1755 — Türckheim (praes. Kugler): *Dissertatio de jure legislatorio Merovaeorum et Carolingorum Galliae regum circa sacra.* Argent. 1771— Thomasius: *Historia contentionis inter imperium et sacerdotium.* Hal. 1722—Eugenheim: *Staatsleben des Clerus im Mittelalter.* I. 1839—Gosselin: *Pouvoir du pape au moyen-âge.* 1845—Braun Steph.: *Carolo regnante quae inter ecclesiam et imperium ratio intercesserit.* Trib. 1863 — Fehr: *Ueber meroving. Zeit, im Archiv.* 17, 1867, 201-240, e 18, 46-72, e l'Opera: *Staat und Kirche im Fränk. Reich bis auf Karl d. Gr.*, 1869—Friedber. *De finium inter ecclesiam et civitatem regundorum judicio quid medii aevi doctores et leges statuerint.* Lips. 1861 e l'Opera: *Die mittelalterlichen Lehren über das Verhältnitz von Staat und Kirche in Ztschr. f. K. R.* 8, 1869, 69-138, e: *Zwei Leipziger Universitätschriften* v. 1874— Ianus: *Der Papst und das Concil.* 1869 — Schulte: *Die Macht der röm. Päpste über Fürsten, Lânder, Völker, Individuen...* 1871—Philipps: *Kirchenrecht.* III. § 119-134—Walter: *Kirchenrecht.* § 44, a, b, c.—Barcmann: *Politik der Päpste von Gregor I. bis Gregor.* VII. 2 parti 1868-69—Malfatti: *Imperatori e Papi ai tempi della Signoria dei Franchi in Italia* I, 1876—Löning: § 11 *ang. Gesch.*, II, 1878: *Das Kirchenrecht im Reiche der Merowinger*—Roth: *Geschichte des Beneficialwesens*, 1850, *Feudalität und Unterhanenverband*, 1863 — Waitz *Anfänge der*

Basallität in den Abhandlungen der Göttinger Gesellschaft der Wissensch., VII. 2, 1857, 69-144—Bonnell: *De dignitate majoris domus Regum Francorum a romano sacri cubiculi praeposito ducenda*. Berol 1858 — Veltmann: *De Karoli Martelli patriciatu*. Monast. 1863— Niehues *De stirpis Karolinae patriciatu*. P. I. 1864—Grashof: *Der Patriciat. d. deutschen Kaiser* (*Archiv*. 41, 1879, 193-216, 42, 209... 353). Mock: *De donatione a Carolo M. sedi apost a 774 oblata*. Diss. Monast. 1861 — Genelin: *Das Schenkungs-Versprechen und die Schenkung Pipius*, 1880 —Sybel: *Die Schenkungen der Carolinger an die Päpste in der Hist. Ztsch.* 44, 1880, 47-85—Martens: *Die römische Frage unter Pippin und Karl d. Gr.* 1881.

SOMMARIO—1.° Il Periodo delle invasioni dei Barbari e l'influenza della Chiesa— 2.° Carattere speciale delle concessioni fatte alla Chiesa dai Longobardi — 3.° Il Periodo Feudale e la Chiesa — 4.° L'evoluzione avvenuta nella nozione e nel contenuto della immunità ecclesiastica — 5.° Le concessioni fatte alla Chiesa dai Normanni — 6.° Le concessioni fatte alla Chiesa dai Greci — 7.° La Chiesa all'epoca dei Comuni — 8.° Le immunità risguardanti il servizio militare ed il giuramento in lite—9.° La immunità ecclesiastica riguardante la Giurisdizione — 10.° Le decime della Chiesa — 11.° Le Leggi di manomorta.

1.° Il Periodo delle Invasioni dei Barbari e l'Influenza della Chiesa.

In un avvicendarsi di emigrazioni e d'immigrazioni dei popoli, passò il primo periodo del Medio Evo, quello cioè che nella storia addimandasi il Periodo delle invasioni dei Barbari, trascorso in mezzo a guerre lunghe e distruttive, fra guerre interne ed esterne, in mezzo a stragi, a rapine, a violenze di ogni sorta, che improntarono un carattere di fierezza alla vita di tutta un'epoca. E fu quella un'Epoca di singolari contrasti, di generale inquietezza; un rimescolarsi confuso, universale di popolazioni, dove la lotta stessa non aveva una permanenza nelle persone, nè una base sistematica d'indirizzo politico. Nella condizione delle persone non ci si osserva nulla di più stabile o generale, che nella condizione delle terre e delle istituzioni. La stessa mobilità domina nelle politiche istituzioni e nelle vicende degli Stati. Noi li vediamo di continuo creati, soppressi, ricongiunti, divisi, nulla di relativamente stabile in essi, non le frontiere, non il Governo, non le popolazioni, è una confusione generale delle condizioni tutte, dei principii di cultura, degli avvenimenti, delle razze, delle lingue, dei costumi, dei modi di vivere di ciascuna politica aggregazione. In quel violento disgregarsi dell' Impero d'Occidente in piccole frazioni territoriali, in uno stato perenne di convulsione sociale, nessuno assetto politico si presta per un regolare sviluppo di rapporti politici. Altro non si nota,

che la frequenza delle guerre per acquistare un territorio; e la stessa conquista delle terre non è fatta da uno Stato per iscopo d'ingrandimento. In vece è lo spettacolo d'intere popolazioni, che si riversano su di una contrada per trovare un sito meglio adatto a menare una vita più commoda. Laonde si scorge l'uso costante appo tutti i Barbari di spogliare gli antichi possessori di un terzo o di un quarto dei loro possedimenti, prendersene tanto quanto credano necessario alla soddisfazione dei proprii bisogni, e quivi accamparsi, salvo a lasciare questo suolo, appena altri popoli fossero venuti a scacciarneli. È vero che i Romani avevano tenuto l'uso d'impadronirsi di una parte del territorio conquistato, come facevano i Barbari. Senonchè i Romani, su quella parte del territorio, vi mandavano una Colonia per tenere a freno i popoli conquistati ed assimilarli politicamente al vincitore; laddove i Barbari se ne impadronivano per istabilirvisi sopra, senza lasciare traccia del loro passaggio sulle terre abbandonate. Laonde nelle guerre barbariche si osserva questo, che tutto un popolo si riversa sul territorio abitato da un'altra popolazione con tutto ciò che possiede e che può seco trasportare. La conquista dell'Impero d'Occidente per opera di Barbari e più ancora le conquiste che i Barbari facevano gli uni sugli altri, dettero origine, in ciascun paese, ad una diversità novella della legge; e questa volta nessun tentativo venne fatto per fondere le Legislazioni in vigore o perchè una acquistasse la supremazia sulle altre. Il lavoro della fusione delle razze vincitrici con le vinte non poteva essere che lento; l'*amalgama* sociale o fusione dei popoli non poteva che iniziarsi soltanto a quell'epoca di violenza e di sovrapposizione. Il solo sentimento della venerazione di Roma era capace di raccogliere i Barbari attorno ad un punto incontestabilmente comune. E Roma nel Medio Evo non era più l'Impero, ma la Chiesa. Mentre le Religioni dell'antichità avevano acceso gli odii fra i popoli, assorbite com'erano state nell'elemento politico, il Cristianesimo, penetrando tra i Barbari, riuniva l'Europa in una sola società religiosa e morale e spandeva da per tutto una *fede* unica, che fu la sorgente di tutto lo sviluppo intellettivo dell'Epoca e costituì fra tanti elementi disparati una *coltura* comune. E la Chiesa, spiegando la sua influenza benefica tra i Barbari, trovò l'occasione favorevole alla sua interna organizzazione.

Per quanto riguarda l'Italia, dall'anno 476 all'anno 1152, fu un continuo alternarsi di Popoli stranieri nella dominazione della Pe-

nisola: 1. Dominazione degli Eruli, Goti e Greci dal 476 al 568, durata 92 anni, 2. Dominazione dei Longobardi dal 568 al 773, durata 205 anni; 3. Dominazione dei Franchi dal 773 all'888, durata 115 anni; 4. I Re d'Italia dall'888 al 961, periodo durato 73 anni; 5. Dominazione tedesca dal 961 al 1152, durata 29 anni. Ebbene in tutti questi periodi, attraverso le vicende politiche che subì la Penisola per l'urto delle varie dominazioni, la Chiesa si andò ingrandendo di giorno in giorno sino a divenire la sola forza morale dell'Epoca. « I popoli originarii tedeschi professavano soltanto religioni di natura, nè queste opponevano contrarietà di sorta alla religione cristiana a differenza di quello che aveva fatto il paganesimo delle nazioni culte, nelle quali aveva posto radici salde per un dominio di mille anni e per potenza di letteratura, di culto e di Stato. Allorchè s'impadronivano dell'Occidente romano, i Germani erano per la più parte cristiani, e mentre nel fatto distruggevano l'Impero, s'inchinavano con venerazione innanzi alla Chiesa romana, ed altresì innanzi alla idea romana dello Stato, perocchè la tradizione di esso fu divenuta degna politica del mondo... La tradizione che il Vescovato di Roma fosse stato costituito da Pietro servì alla dominazione papale. Il motto: *Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam et portae inferi non praevalebunt super eam*, che oggidì si vede ancora scritto a caratteri giganteschi sulla cornice della cupola di S. Pietro in Roma, diventò per la Chiesa quello che il motto di Virgilio era stato per l'Impero Romano (1).

2.° Carattere speciale delle concessioni fatte alla Chiesa dai Longobardi.

Una pagina luminosa occupano i Longombardi nella storia dello svolgimento della Chiesa nella società civile, atteso le larghe concessioni dai Longobardi fatte alla Chiesa. E noi ne terremo parola, per esaminare il carattere di dette concessioni; e così le raggrupperemo fra loro. In questo numero del presente Capitolo della nostra Opera ci occuperemo delle concessioni fatte nel periodo della dominazione dei Longobardi alla Chiesa, essendo le dette concessioni rivestite di un carattere diverso da quelle, che vennero fatte posteriormente da altri popoli alla Chiesa. Le donazioni fatte dai

(1) Gregorovius: *Storia della città di Roma nel Medio Evo*. Prefazione, p. 13-17: Contuzzi: *Istituzioni di Diritto Internazionale*. Vol. I. 1885.

Longobardi nel periodo di loro vigore, nella dominazione sull'Italia, non ebbero il carattere di concessioni feudali; questo carattere rimonta all'epoca posteriore, ai tempi della dominazione dei Franchi. Sotto i Longobardi (568-773) la società si andava preparando a ricevere le istituzioni feudali, ma queste non ancora si erano stabilite. Gli Ecclesiastici, Vescovi, Abati, Arcivescovi, sentivano la necessità di porre le possessioni delle Chiese e dei Monasteri sotto la protezione dei Principi, per sottrarsi alle vessazioni dei Duchi, dei Gastaldi ed anche dei privati cittadini. La classe dei *Raccomandati*, all'epoca dei Longobardi, dinota il bisogno che avevano i deboli di porsi sotto la protezione del potente; si era alla vigilia del Feudalismo, ma non era ancora l'epoca feudale. Laonde, dovendo far cenno delle principali donazioni fatte dai Longobardi alle Chiese, possiamo fin da ora stabilire la massima, che quelle donazioni che si riportano dai Cronisti e dagli storici come riferentisi a quest'epoca, se hanno la terminologia ed il contenuto delle concessioni feudali, denno riportarsi ad un'epoca posteriore.

Nell'anno 538 Alboino fece una donazione al Vescovo di Treviso, vicino alla Piave, dove entrambi s'incontrarono (1). Nell'anno 621 il Re Adaloardo fece una donazione al Monastero di Bobbio, con conferma di quanto aveva concesso suo Padre Agilulfo e con descrizione esatta dei confini delle terre donate (2). Nell'anno 627 con un nuovo diploma lo stesso Adaloardo fece una conferma della stessa liberalità al nuovo Abbate di Bobbio, S. Bertulfo (3). Il Re Cuniberto nel 686 con un diploma confermava beni

---

(1) Si riporta la menzione dell'atto: « et rex, ut erat largissimus, omnes suae ecclesiae facultates postulanti concessit, et per suum Pragmaticum firmavit » (Paolo Diacono così riferisce). — Quest'atto ha dato luogo ad una grave controversia a riguardo della sua autenticità. Lo ritengono certo il Sigonio (*De Regno Italiae*. Lib. I); il Muratori (*Annali d'Italia*. 568), il Lupi (*Codex diplomaticus Bergomensis*. I. 135), il Troya (*Codice diplom*. Parte I. n. 1), il Rinaldi (*Il Comune e la Provincia*. n. 32, *Dei primi Feudi*. p. 102). Lo nega poi il Maffei (*Verona illustrata*. Lib. II; lo appella « una semplicità » di Paolo). È mestieri conoscere che l'atto in parola è stato pure attribuito ad Attila (V. D'Ancona: *La Leggenda di Attila*. pag. 414).

(2) Ughetti: *Italia sacra*. IV. col. 1323; Troya: *Codex diplom. Bergomensis*. parte. I. n. 293; questo Scrittore scrive: « per costruire il Monastero, Agilulfo donò la valle, qual'ella era, di Bobbio, senza dir che vi fossero abitatori, servi, aldii d'alcuna sorta; donò il nudo suolo, e la vergine terra, e la non tocca roccia ». (*Op. cit.* parte. 2, « dissert. sui primi cinque diplomi di Bobbio ». p. 31). Il Muratori ne ha dubitato (*Annali*. 615). Il De Meio lo ha ritenuto una invenzione dei Monaci posteriori (*Annali* 1, 327). Il Rinaldi, anche a ritenerlo vero, dice che esso non ha i caratteri del feudo, risolvendosi in una donazione o conferma di beni allodiali (*Dei primi feudi*. p. 103).

(3) Troya: « Op. cit. » parte. I n. 297, vi si nota la clausola dell'atto: quapropter dantes in mandatis omnibus ducibus, Gastaldiis, seu actionariis nostris, ut

e privilegi al Monastero di S. Fridiano di Lucca (1). Nell'anno 704 Gisulf., Duca di Benevento, faceva una donazione al Monastero di S. Vincenzo (2). Romualdo II, Duca di Benevento, nell'anno 707 o fors' anco 722, faceva una donazione a favore di S. Sofia in Ponticello (3). Lo stesso Romualdo II confermava la donazione nell'anno 708 o fors'anco 723 (4). Altre due donazioni si citano fatte dallo stesso Duca alla medesima Chiesa, l'una nell'anno 708 o fors'anco 723 (5), l'altra nell'anno 709 o fors'anco 724 (6). Romualdo nell'anno 718 confermò all'Abbate di Montecassino diverse possessioni (7). Al Re Liutprando nell'anno 724 si attribuiscono due donazioni; l'una alla Chiesa di Carpoforo in Como (8), l'altra alla Chiesa di S. Maria in Cremona (9).

« nullus eorum contra hanc praecepti nostri paginam ire quandoque presumat ». Vi s'include l'ordine di rispettare le donazioni sovrane, e non osteggiarle o contraddirle.

(1) Vi si nota la clausola di conclusione: « ut nullus de ducibus, comitibus, gastaldis, seu actionariis nostris in aliquo audeant molestare » (Troya: « Op. citata n. 352).

(2) Troya: « Op. cit. » n. 372 — Vi si nota la clausola: « cum omnibus rebus, terris, montibus, aquis, pascuis ».

(3) Troya: « Op. cit. » n. 380 — Vi si nota la espressione: « ecclesiam cum casa, vineis, territoriis ».

(4) Vi si nota la espressione: « in omnibus in quidquid per huius praecepti roboris est in ea sit potestas regendi, gubernandi, vel qualiter ipse placuerit dominandi... perpetuis temporibus quod nominato Abbati per fidele suum servitium a nobis concessum fuit et in eodem loco obtulit, firma et stabilia permaneant ». Troya: « Op. cit. » n. 381. È notevole che la facoltà concessa di governare riferiscesi alla Chiesa ed alla scelta dei sacerdoti, non agli abitatori, che non ve n'erano, come risulta dal diploma (Rinaldi « Op. cit. » p. 104).

(5) Vi si nota l'espressione: « hoc est casas, vineas cultum et incultum mobilia atque immobilia ». Troya: « Op. cit. n. 382.

(6) Vi si nota l'espressione: « casas, terras, vineas, prata, et clausuras, cultum vel incultum » Troya: « Op. cit. » n. 384.

(7) Vi si nota l'espressione: « ut a nulla parva magnaque persona, videlicet Princeps, Dux, Comes, Marchio, Vice Comes, Gastaldaeus, Index, Exactor nullam habeatis aliquam questionem vel contradictionem... cum montibus, planis, campis, silvis, aquis, atque paludibus, terris cultis et incultis ». Troya: « Op. cit. » n. 420.

(8) Vi si nota la espressione: « ut nullus Episcopus, Archiepiscopus, nullus Marchio, vel Comes, aut Vice-Dominus, Gastaldio, seu cujusque ministerialis, nullaque judiciaria potestas, vel Reipublicae minister in praedictis curtibus, praediis, seu possessionibus, in aliisque locis prefato loco Venerabili pertinentibus placitum tenere, vel districtum habere, sive fodrum, aut aliquam publicam functionem, vel redditum a supradictorum habitantibus locorum, vel pertinentiis exigere vel tollere, remota omni occasione praesumat ». Troya: « Op. cit. » n. 445.

(9) La formola di questa donazione è quasi identica alla precedente, ci si aggiunge che i beni si mettevano « sub regiae tuitionis et immunitatis custodia; » vi si trova il divieto a tutte le Autorità di entrare nei fondi, « ad causas iudiciarias audiendas, aut justitias faciendas, aut mensiones ponendas, aut paratas ordinandas, aut phreda sive mulctas, sive leuda exigenda, aut albergariam, aut fodrum habendum ». Troya: « Op. cit. » N. 447.
Se non che le due ultime donazioni citate, di cui abbiamo riportato le formole nella nota precedente e nella presente sono ritenute false ed a torto attribuite ai Re Longobardi. Così la pensano il Troya: « Op. cit. » n. 445 ed il Rinaldi: « Op. cit. » p. 106-107.

Liutprando confermava nell'anno 739 le precedenti donazioni a favore del Monastero di Farfa; ci esistono altre donazioni: quella fatta nel 746 dal Duca di Spoleto allo stesso Monastero; due donazioni del 747, una del 749. Re Astolfo scrisse nel 751 una conferma delle precedenti donazioni a favore del Monastero di Farfa, un'altra nel 755 ne fece al Monastero di S. Lorenzo di Bergamo, un'altra al Monastero di Farfa nel 756. I Re Desiderio ed Adelchi fecero una donazione nel 760 al Monastero di S. Salvatore di Brescia. Lo stesso Re Desiderio fece una donazione nel 762 alla Badia di Farfa. Altre donazioni vennero fatte a Chiese e Conventi in quello stesso giro di anni da Re e Duchi Longobardi (1).

Nell' anno 747, Gisulfo II, duca di Benevento, fece a Montecassino una donazione, che venne confermata da Carlo Magno nel 787, *cum omnibus castellis, vicis, domibus, ecclesiis, malendinis et aquis* (2). Ma, neanche in detta donazione, così come nelle donazioni tutte precedentemente citate, si osserva il carattere del feudo. Nell' anno 752, o in quel turno, si riporta una donazione del Re Astolfo alla Badia di S. Vincenzo in Volturno (3). Nell'anno 753 si riporta un'altra donazione dello stesso Re Astolfo e nell' anno 758 si riporta una donazione del Re Desiderio, tutte e due al Monastero di Nonantola (4).

---

(1) Troya: *Op. cit.* n. 521, 596, 607 e 611, 629. 647. 693, 702, 747, 788—Nelle diverse donazioni citate ed in altre simili si contiene la seguente formola o qualche altra simile, « a nullo Castaldio, vel actori nostro contradicatur ». « Nè immunità, nè giurisdizione patrimoniale, nè diritti di signoria, ma solamente ordine espresso alle Autorità civili di non contraddire le fatte disposizioni » (Rinaldi: « Op. cit. » p. 107-108).

(2) Troya: « Op. cit. » Parte 4. pag. 268 a 320.

(3) Nel diploma relativo si legge una conferma di antichi privilegi, con la spiega « nec quisquam praefati Monasterii Abbatem, vel Monachum praesumat de rebus concessis inquietare, disvestire, aut *per placita secularia ducere*, neque ad sacramentum invitare, sed si aliquando orta fuerit contentio inter Abbatem, vel Advocatum suum de servis, vel aliqua causa inter vicinum suum, seu quemcumque hominem, liceat eius se defendere per Scariones ejusdem Monasteri ». Il Muratori ha dubitato della verità della carta, perchè solamente all'epoca dei Franchi si presero a distinguere i placiti secolari dagli ecclesiastici. Il Troya « (Op. cit. » n. 653) ritiene che basta considerare interpolato il documento, piuttosto che crederlo falso nella sua integrità. Il Rinaldi « (Op. cit. » p. 108) lo ritiene falso.

(4) I due Diplomi relativi a questi due atti sono perfettamente simili, nelle disposizioni e nelle parole « sancimus ergo, et nullam potestatem habeant homines... nec placitum quis tenere presumat, nisi rectores et prepositi monasterii... Confirmamus ut quamlibet publicam functionem, nec Felonaum in quibuslibet locis et civitatibus... liberam habeatis potestatem... nec non et de inquisitionibus faciendis... seu de placitis et de pignorationibus vestrorum honimum, sive de immunitate... Iterum concedimus vobis vestrisque successoribus, ut de singulis novibus portaticum libera vestra exigatis potestate... statuimus, et modis omnibus jubemus pro ut supra dictum est, quatenus in praefati Monasterii res nullus superioris vel inferioris ordinis, vel Episcopus, aut Comes, aut Gastaldus, vel Reipublicae Procurator, nec qualibet persona invasionem facere audeat ullo in loco, non ad causas

Si parla altresì di un'altra donazione fatta dallo stesso Re Desiderio al Monastero di Montecassino con le parole « *si Ecclesiarum Dei curam gerentes suosque servitores ditemus beneficiis atque muneribus* » (1).

Si parla egualmente di una donazione fatta nell'anno 772 da Re Desiderio al Monastero di Farfa e di un'altra fatta dal Duca Arechi nel 774 al Monastero di S.ª Sofia (2).

Sin qui delle donazioni alle Chiese fatte realmente o erroneamente attribuite ai Longobardi.

E, come abbiamo esaminato nelle singole note apposte a riguardo delle varie donazioni, parecchie non sono dei Re Longobardi, ma dei Principi posteriori (3).

---

iudiciario more audiendas, vel freda exigenda, aut mansiones nec paratas faciendas, vel parafredos aut fideiussores tollendos ». Questi due diplomi sono ritenuti egualmente falsi secondo gli ultimi risultati della Critica storica; lo stile pare di tempi posteriori a quelli a cui i detti diplomi si riportano: inoltre si considera dagli storici che i diplomi di conferme, se contenevano talvolta la trascrizione ed inserzione delle donazioni già fatte, non erano mai semplici ripetizioni, quasi « ex novo; » si dice che Re Desiderio, confermando il privilegio di Astolfo, non avrebbe dovuto ripeterlo letteralmente. Così ragiona il Rinaldi (Op. cit. » p. 109-110).

Il Troya (Op. cit. loc. cit.) ha ravvisato nei due citati diplomi gl'inizii del sistema delle immunità e la insinuazione delle nuove parole fatta da « qualche più recente copista; » e così le copie sarebbero guaste. E tanto più, soggiunge il Rinaldi, è sufficiente rigettarle. Il Pecchia anche li ha ritenuti falsi « (Op. cit. » vol. 2. p. 73). Il Muratori mentre accetta il Diploma di Astolfo viene a metterlo in dubbio ed a negarlo per altra via, in quanto che « lascia che altri ricerchi come questa formola sia tanto simile a quella che abbiamo veduto dipoi usata in Francia » (Dissert. 71). Egli ritiene addirittura falso un altro diploma perfettamente simile contenente una donazione del Re Desiderio al Monastero di S.ª Giulia in Brescia.

(1) Si enumerano nel diploma i beni, le chiese e le cappelle e si aggiungono le parole, « ita ut nullus inde publicus quislibet ex iudicialia potestate... ad causas audiendas, vel freda aut tributa exigenda, vel mansiones aut paratas faciendas, vel fideiussores tollendos, aut homines ipsius monasterii tam *liberos* quam *servos* distringendos... ingredi audeat » (Tosti: « *Storia dell'Abadia di Montecassino* ». T. I p. 89). È un atto, che la Critica storica odierna ha assodato essere falso, in quanto che vi è una terminologia non in uso nelle Leggi dei Longobardi: vi sono istituti, che i Longobardi non conoscevano: termini ed istituti proprii dei Franchi. Sia per i termini, sia pel contenuto, il Documento testè riportato è identicamente simile a quello di Carlo Magno nel 777 dato al medesimo Monastero, e ad arte copiato come fosse del Re Longobardo (Tosti: « Op. cit. » p. 95).

(2) In questi privilegi vi è la concessione del « portaticum; » nel primo privilegio vi è la concessione di ogni « Teloneum, ripaticum e terraticum » (Troya. « Op. cit. » n. 971—Pertile: « Op. cit. » Vol. 1. § 26 nota 8). Anche questi diplomi sono falsi: « Se di questi pesi o tributi pubblici non è fatta menzione nelle Leggi Longobarde, essendosi avuti soltanto nei tempi posteriori, con la dominazione dei Franchi alla quale si vennero indi uniformando i Principi di Benevento, come può credersi vera la concessione di tributi non ancor noti? » (Rinaldi: « Op. cit. » p. 111. nota 1).

(3) « I Re Longobardi faceveno le leggi col popolo e coi fedeli; non avrebbero potuto perciò derogarvi da sè soli con particolari concessioni, come quella di far giudicare le controversie ai « rettori e preposti del Monastero ». In quanto alla cessione dei pubblici pesi, il « teloneum, il ripaticum, il portaticum, il fredum » e simili, non sono parole e concetti che si riscontrano presso i Longobardi. Qualunque fosse l'albagia dei Re Astolfo e Desiderio, non pare possibile che abbiano dati ordini ai Conti o Gastaldi, e con essi anche al Procurator Reipublicae. Cresce la maraviglia nel leggersi, che se avvenisse che qualunque Re o Imperatore o Papa

Notiamo a questo punto che noi intendiamo parlare del primo periodo della dominazione dei Longobardi, cioè fino all'epoca in cui la detta dominazione fu nel suo maggior vigore. Ma dall'anno 774 cominciava un secondo periodo della stessa dominazione dei Longobardi. Ma in questo secondo periodo imperarono le istituzioni dei Franchi; e quindi anche le leggi feudali (1).

3.° Il Periodo Feudale e la Chiesa.

A misura che le invasioni si facevano sempre più rare e che i popoli, quasi stanchi del continuo emigrare, si stabilivano su di un territorio determinato per rimanervi con sede stabile, l'individuo si affezionava alla terra, che abitava. Dopo un contatto di parecchi secoli, le diverse razze, che, durante il periodo delle invasioni, eransi mantenute distinte fra loro per sangue, per costumi e per leggi, vennero a fondersi. E, mentre questa fusione sociale operavasi, il potere sovrano ne subiva le conseguenze; scomparendo la varietà delle razze sopra una data estensione di territorio, consolidavasi il potere territoriale, che dalla varietà delle razze era rimasto dapprima indebolito; la terra, che abitavano, divenne il centro di unione, il centro di Governo delle popolazioni, il Signore di quella terra rivestito di autorità era il Sovrano della contrada; quindi all'unità del potere sovrano, alla stabilità di dimora sopra una data estensione di territorio doveva fare riscontro l'unità della legge. Ecco i Feudi, ecco tanti piccoli Stati; la vita localizzavasi nella cerchia del Feudo; così pure localizzavasi il Diritto; tante leggi diverse per quanti Feudi; ma, nell'ambito dello stesso Feudo, una sola legge governava la popolazione; e queste leggi si manifestarono sotto forma di costumi; questi costumi locali prendono il posto delle leggi barbariche; e, come il Feudo si ripartisce in città e borgate, così si appalesa la diversità, nei costumi di una città all'altra, dall'uno all'altro villaggio nell'ambito di una sola e medesima Signoria. Ma, in quella città, in quella borgata, era

---

si opponesse ai dati privilegii, potesse il Monastero sottrarsi alla costoro potestà, e continuare a possedere e disporre delle cose sue a proprio talento» (Rinaldi: «Op. cit.» p. 111).

(1) Schupfer ritiene con molta maestria che le istituzioni feudali furono estranee ai Longobardi (*Delle istituzioni politiche Lombarde*, veggasi pure le sue pregevoli Monografie sulla *Lex Romana Utinensis* negli *Atti della R. Accademia dei Lincei*. Roma. vol. VII e X). Tale distinzione è fatta in vece dal Rinaldi (*Dei primi Feudi*. Cap. VI).

identico il costume nella popolazione, il Diritto era sempre *reale*. Ecco il germe dei grandi Stati moderni.

Dal periodo delle invasioni al periodo del Feudo dinanzi al Filosofo della storia si presenta sempre lo stesso principio, ma in due forme diverse; il principio della *Individualità*, che vi si afferma come *Personalità* singola nel periodo delle invasioni e come *Realità* o *Territorialità* sotto il regime feudale. Esclusivo era il sentimento della Personalità durante il primo periodo, del pari esclusivo era il concetto della Territorialità nel secondo periodo. L'integramento di queste due forme, sotto cui si appalesò il medesimo principio, doveva condurre nell'epoca moderna all'affermazione di un principio nuovo, che è il principio di *Nazionalità*. Come le leggi *personali* dei Barbari avevano misconosciuto l'imperio di un'unica Autorità suprema, così i costumi *reali* del Feudalismo disconobbero la *personalità*. Sotto il regime feudale, l'uomo si trovava nella cerchia del proprio Feudo come nelle angustie di una prigione; egli non poteva sciogliere i legami, che l'avvincevano alla *Terra* e per conseguenza al *Signore* della *Terra*. Fondandosi su questi legami indistruttibili, il *Signore* reclamava da per tutto il *suo uomo*, *l'indigeno*, come una *res* da *revindicare*. Similmente, chi, essendo straniero al Feudo, vi entrava e vi poneva sua dimora, diveniva preda del Signore, diveniva anche lui un accessorio del suolo che abitava; non aveva verun diritto annesso alla sua persona da cui potesse pretendere il rispetto su territorio straniero; soltanto il volere del nuovo Signore poteva attribuirgli qualche diritto.

Come i Barbari esaltando di troppo la individualità avevano misconosciuto la missione della società come ente collettivo, come sovranità locale, così egualmente il regime feudale, coll'esclusivo criterio della *Terra*, escluse qualsiasi rispetto alle leggi straniere. Questo fu il risultato della *coltura* così com'erasi questa affermata nei due primi periodi del Medio Evo, cioè nel periodo delle invasioni dei Barbari e nel periodo del Feudalismo.

La Chiesa fu sempre in prima linea, nel primo periodo per convertire i Barbari alla fede cristiana, nel secondo periodo per costituirsi come centro di autorità di tutti i popoli cristiani. La Chiesa, in questo movimento ascensivo, si teneva superiore allo Stato; essa rappresentava il divino, lo Stato rappresentava l'elemento umano; la Chiesa rappresentava il Cielo, lo Stato non elevavasi al di sopra della terra; e, per conseguenza logica, gli Abati,

i Vescovi si credevano, in forza dello stesso diritto divino, di cui erano i depositarii, superiori alle stesse Antorità civili, si ritiravano quindi in un mondo a parte, si dichiaravano estranei all'azione dello Stato, si sottraevano ai pubblici oneri, si emancipavano dalla Giurisdizione dei Magistrati; era una emancipazione delle persone degli ecclesiastici e delle sostanze delle varie Chiese; e questa emancipazione era riconosciuta in forza delle *immunità*, di cui largheggiavasi alla Chiesa da parte dei Principi, che con diplomi di concessioni venivano a legalizzare uno stato di fatto, che la Chiesa si era andata creando, conscia com' era della sua potenza. Ritirata nel suo campo, sottratta all'azione dello Stato, la Chiesa veniva essa stessa ad esercitare poteri giurisdizionali più o meno estesi, con la guarentigia di non poter essere molestata dalle Autorità civili: ecco i possedimenti di terre coll'esercizio delle regalie sopra le rispettive popolazioni di esse terre; ecco tante *immunità* di gran lunga più larghe di quelle svoltesi sotto gl'Imperatori romani; si dicevano ancora *immunità*, *beneficii*, ma erano veri *Feudi* nella sostanza, se non ancora nella espressione. Ecco i Feudi sorgere dapprima nella società ecclesiastica; e sorsero i Feudi ecclesiastici a misura che la primiera immunità, la quale era consistita in una semplice inibizione alle Autorità civili di intromettersi nelle faccende interne della Chiesa, si andava trasformando in guisa da divenire un vero esercizio di diritti sovrani sulle persone tutte, che abitavano nelle terre donate, e sulle cose loro.

Le immunità ecclesiastiche ebbero il loro corso ascensivo nel Medio Evo. Secondo il Diritto Romano, la immunità della Chiesa consisteva nella esenzione dagli uffici pubblici, dai tributi personali, sordidi e indiretti e dalla giurisdizione civile nelle quistioni puramente ecclesiastiche per le cose e per le persone. Nel Medio Evo la immunità ecclesiastica non consisteva in una semplice formola negativa, rispetto ai poteri dello Stato, ma subì una profonda evoluzione. Da una parte la immunità esistente secondo il Diritto Romano venne ad estendersi a tutti i tributi, anche *diretti*, ed agli ufficii pubblici; si richiamò espressamente in vigore il diritto di superiorità giurisdizionale del Vescovo, semprechè ad una delle parti fosse piaciuto di distogliere l' altra dal giudice civile, affermandosi continuamente il principio della giurisdizione ecclesiastica in materia riguardante le Chiese. Seguendo la sua evoluzione, la immunità ecclesiastica passava in una formola positiva, cioè la Chiesa ponevasi di fronte ai poteri dello Stato, esigendo di signo-

reggiare essa sulle persone e sulle cose. Ecco la *immunità impropria*, ecco il *Feudo*. Dal periodo romano al periodo medioevale la immunità si andò sempre svolgendo ed ampliando, la Chiesa attese costantemente a farsi confermare i possessi dai Principi, conseguì per gli ecclesiastici l'esenzione dal giuramento nelle liti, il duello giudiziario nelle cause ecclesiastiche, e poscia mano mano altri privilegi di maggiore importanza, come la restaurazione delle mura della città, il diritto d'istituire mercati, quello di riscuotere le rendite, l'altro di esercitare giurisdizione nel proprio territorio (1). Non è più dunque la immunità come era derivata dal Diritto Romano, ma è la vera signoria della Chiesa affermatasi di fronte alla debolezza dei poteri dello Stato. E, se vuolsi adoperare la medesima parola *immunità* per indicare una posizione novella, la si deve dire *immunità impropria*.

La Chiesa era venuta a costituirsi in uno stato di estraterritorialità politica di fronte ai poteri pubblici, ed alle pubbliche autorità era inibito di attentare in un modo qualsiasi all'esercizio di questi diritti di Sovranità esercitati dalla Chiesa. La Chiesa diè il primo esempio alla costituzione del Feudo nella società medioevale; le popolazioni barbariche tenevano il vassallaggio, non il Feudo; quando al vassallaggio si aggiunse lo esercizio dei diritti di regalia, sull'imitazione di quanto erasi fatto dalla Chiesa, allora surse il feudo laico; e questa trasformazione nella società laica avvenne sotto i Carolingi, e fu assai dopo, che si ebbe il beneficio o feudo laico senza poteri signorili ed in una sfera esclusivamente privata, A misura che le popolazioni germaniche (Alemanni e Franchi) si accostavano al Cristianesimo, esse ne sentivano l'influenza, e venivano così trasformando in sistema feudale il loro sistema originario di vassallaggio feudale (2). Prima del loro contatto colla Chiesa, quelle popolazioni avevano tenuto *leudi*, *antrustioni*, *gasindii*, *fedeli* e *commendati*, tutta terminologia del vassallaggio

---

(1) Del Vecchio: « *Archivio storico italiano* ». p. 63 e seg.

(2) « Ad onta di tutte le differenze specifiche, si nota nei diritti di tutte le schiatte tedesche (abbiano esse, o non, emigrato, appartengano al settentrione o al mezzodì e sieno dal bel principio venute sotto il dominio dei Franchi, od abbiano per lunga pezza serbato la loro autonomia) una identità di principii per ciò che riflette l'ordinamento politico e il diritto penale, l'ordinamento giudiziario e il diritto privato, le successioni, la famiglia, la proprietà e simili E tuttochè nessuna fonte abbia avuto influenza sull'altra, si scorgono però fra di essi nei più minuti particolari consonanze notevolissime, le quali attestano la unità del diritto germanico, non ostante la varietà dei diritti locali » (Stobbe: *Storia delle origini del diritto germanico*. p. 10).

personale; dalla Chiesa appresero l'esercizio delle regalie come accompagnamento delle concessioni del suolo, appresero cioè il sistema feudale; e, quando il sistema si fu radicato in tutte le relazioni della vita, allora apparve la terminologia; il sistema si andò radicando progressivamente e sarebbe vano sforzo una ricerca sulla data precisa, in cui tale trasformazione ebbe luogo (1). La parola « *Feudo* » non si trova nei più antichi documenti dei primi dieci secoli dell'era cristiana. In Francia si trova tale parola adoperata la prima volta in una carta del Re Roberto (1008) (2). In Italia si ritiene apocrifa la Carta del 29 dicembre 1034, in cui il Marchese Oddone e sua moglie Contessa Adelaide donavano al Monastero di S. Giusto di Susa una quarta parte di Frossasco, terra della Contea di Torino, con le parole « cum feudis, feudatariis vassallis » (3). Nella Provincia Bergamasca si trova questa parola non prima del 1056 (4). Nelle Provincie Meridionali d' Italia la si cita verso il 1058 (5). Nel Padovano la si trova non prima del

---

(1) « Si sogliono distinguere tre periodi nella storia dei feudi. Il primo nel quale timidamente appariva il diritto signorile con la forma della immunità e della emancipazione dai poteri dello Stato; il secondo fu quello della concessione espressa del diritto di governare, di giudicare e di far popolo; il terzo fu quello in cui esagerandosi la forza del nuovo istituto, invase tutti gli ordini della vita, degenerando in altri istituti affini, e nel tempo istesso penetrandoli... I primi feudi furono ecclesiastici ed apparvero non come semplice ricognizione di uno stato negativo del diritto tributario, ma come concessioni positive di « regalia », dipendente dal possesso del suolo: il vassaggio laico non si trasformò in feudale, se non sotto i Carolingi con l'esercizio dei diritti di « regalia »; solo assai dopo si ebbe il beneficio o feudo laico senza poteri signorili, o in una sfera esclusivamente privata » (Rinaldi: *Dei primi Feudi*. p. 28-34).

(2) Pecchia: *Storia civile e politica del Regno di Napoli*. Vol. 2. p. 104.

(3) Carutti: *Archivio storico Italiano* 1882. p. 18 e seg.

(4) Gabriele Rossi: *Feudi e Comuni*. p. 78 e seg.

(5) Ciò risulta da un Diploma di Gisulfo, Principe di Salerno, e Longobardo, nell'anno 1058: « Similiter confirmamus, sive « Demania » sive « Feudalia » fuerint, tam in « vassallis, » quam in terris stabilibus, sive mobilibus, et quod de ipsis feudalibus, aut demaniis oblatis et offerendis nullum servitium Reipublicae, vel Reipublicae, vel alteri Tu, et successores tui, et partes iam dicti monasterii facientis, et semper sint in potestate tua, et successorum tuorum;... Omnia tributa, pensiones, angarias, et perangarias, tam pro terris, quas tenet infra fines inferius distinctas, quam pro personis eorum, atque salutes quas nostrae Camerae, sive pro terris quas laborant juxta ritum regionis, vel Dominii debuerint, totas tibi, tuisque successoribus dent, et exolvant in perpetuum, remota omnium contradictione.:. Nulla nobis in ipso tenimento, et in hominibus intra ipsum morantibus sive commoraturis, jurisdictione, sive potestate reservata, aut successoribus nostris, non solum in ipsis, sed in omnibus aliis quos habebitis in futurum ubicumque per nostrum Principatum nihil nobis reservamus et successoribus nostris, sive de Demanii, sive « feudales » fuerint, aut donati aut oblati fuerint. Et concedimus in eodem monasterio ut omnes liberi homines, quando ad habitandum in re ipsius monasterii intraverint, et sui « vassalli » esse voluerint, nullum censum, angariam, vel pensionem, partibus nostrae reipublicae facient; sed quidquid nostrae Reipublicae persolvere debuerint, tibi et successoribus tuis et partibus ipsius Monasterii dent et persolvant, aut Portaticum in nostro Principatu vel Plateaticum, et in hac civitate dent, tam si vendiderint aliquid et emerint: quam et illi qui et ab ipso Monasterio, et ab eis emerint; seu quoque modo acceperint » (Abignente · *Il Diritto successorio nelle Provincie Napoletane*. p. 254. « Codex Caversis ». Anno 1058).

1064 (1). Il Muratori, a vie d'investigazioni, non la ritrova prima del 1085 e 1091 (2).

4.° *L'evoluzione avvenuta nella nozione e nel contenuto della immunità ecclesiastica sotto il predominio del sistema feudale.*

La trasformazione della immunità ecclesiastica venne gradatamente riconosciuta nei vari Paesi, che mano mano diventavano cristiani, e i Concilii, che nei varii Paesi riunivansi dai Principi cristiani, riconoscevano questa posizione di favore a riguardo della Chiesa e degli ecclesiastici. Sono notevoli fra gli altri i Concilii di Maçon nel 585 (3), di Toledo e di Narbona nel 589 (4), di Chàlon nel 650 (5), di Vernoun nel 755 (6).

(1) Gloria: *Dell'agricoltura nel Padovano.* p. 124—Poggi: *Discorsi economici, storici e giuridici.* p. 214.

(2) Muratori: Dissertatione X. « Dixi nondum mihi oblatum fuisse vocabulum *Feudi* in minime dubiis monumentis ante saeculum XI. Qui secus putant, videant, num legittimis tabulis nitantur ».

(3) Fra i venti canoni del Concilio di Maçon tenutosi il 23 ottobre 585, notiamo i seguenti, secondochè li ha raccolti lo storico Héfélé: « (7) Les esclaves, qui ont été affranchis dans l'Église, doivent être protégés par les évêques, et toute discussion portant sur leur liberté doit être vidée, non pas par le juge civil, mais par l'évêque. (8): Le droit d'asile doit être conservé. (9): Lorsque quelqu'un a quelque chose contre un évêque, il doit porter sa plainte au métropolitain, qui, dans les cas moins graves, jugera l'affaire en s'adjoignant un ou deux évêques: dans les cas plus graves, laissera au concile le soin de décider. (10): De même nul ne doit s'emparer d'un prêtre, ou d'un diacre, ou d'un sous-diacre: mais, si on a à se plaindre d'eux, on doit porter sa plainte à l'évêque. (11): Les évêques doivent exercer l'hospitalité. (12): Ils doivent aussi protéger les veuves et les orphelins contre les juges civils; ceux-ci ne doivent pas, sous peine d'éxcommunication, décider sur les affaires des veuves et des orphelins, sans en avoir auparavant donné connaissance à l'evêque ou à son archidiacre, afin qu'il assiste à la séance judiciaire et à la proclamation du jugement » (Héfélé: *Histoire des Conciles.* traduz. dal tedesco. T. III. p. 580-81).

(4) Nel Concilio di Toledo tenutosi il maggio 589 e confermato da quello di Narbona, tenutosi il 1.° novembre 589, vennero formolate importanti disposizioni, che riportiamo secondo la raccolta di Héfélé: « *Capitulum* 1. (13) Aucun clerc ne doit en citer un autre devant un tribunal civil » (15) Lorsque des esclaves du fisc ont bâti et ont doté des églises, l'évêque doit prier le roi de confirmer ce qu'ils on fait. (21). Les juges et les employés ne doivent pas, sous peine d'excommunication, employer les esclaves de l'église et du clergé pour des corvées d'utilité publique ou privée (Héfélé: « Op. cit. » T. III. p. 287-88).

(5) Nel Concilio di Chàlons fu interdetto ai chierici di comparire avanti i giudici secolari, che da parte loro non dovevano ingerirsi nelle cose della Chiesa. Fra le disposizioni adottate notiamo le seguenti, secondo le riporta Héfélé « (5): On ne doit pas confier à des gens du monde le gouvernement des biens d'une paroisse, ou bien les paroisses elles-mêmes. (6): Nul ne doit mettre la main sur les biens de l'Église, avant la décision du tribunal compétent. (11): Les juges civils ne doivent rien se permettre sur les paroisses et les couvents sans l'invitation de l'abbé ou de l'archiprêtre » (Héfélé: « Op. cit. » T. III. p. 633-634).

(6) Il Concilio di Vernoun (Verneuil) riunito in data 11 luglio 755 da Re Pipino dichiarò doversi mantenere inviolabile la immunità dovuta ai luoghi sacri, prescrivendo che nessun chierico o monaco dovesse comparire nel foro laicale senza la permissione del Vescovo o dell'abate, secondo il comando di S. Paolo nella prima ai Corintii al Cap. 6: « le cause della Chiesa si giudichino nella Chiesa » (Battaglini: *Istoria Universale dei Concilii.* T. I. p. 450. Héfélé: « Op. cit. » T. V. p. 1-5).

Non solamente nei Concilii, ma nelle varie Costituzione dei Principi si trova una grande larghezza circa la sanzione della nuova posizione, in cui venne a situarsi la Chiesa. È celebre la Costituzione pubblicata da Clotario, Re delle Gallie, nell'anno 560 (1). Tale esenzione venne rifermata dai successori di Clotario e dai Carolingi (2). Nell'anno 585 si cita la Costituzione del Re Guntrano, con cui disponevasi, che i Sacerdoti dovessero venire giudicati dai Vescovi; non riuscendo questi, vi avrebbe provveduto l'autorità civile (3). Dopo il Concilio citato di Vernoun venne pubblicato da Pipino nel 755 un Capitolare, in cui al privilegio ecclesiastico davasi un carattere di universalità (4). Nell'epoca, che intercede tra l'anno 753 e 756, non si trova ben precisata la data, si rincontra sul medesimo argomento un altro Capitolare dello stesso Pipino (5); e così andarono le cose sino a Carlo Magno (6).

Nel giro dei secoli VI e VII si trovano tre elementi insieme riuniti circa il complesso dei privilegi della Chiesa: *a)* immunità religiosa; *b)* esenzione assoluta dalla giurisdizione laica; *c)* concessione di beni e diritti pubblici. E questi privilegi, in molte parti venuti dall'epoca imperiale romana, erano goduti come *beneficio* e *largizione;* ed ecco dove sta il lato nuovo della situazione della Chiesa, ecco dove si manifesta il carattere davvero *medioevale* di questa nuova posizione, cioè il carattere feudale; il termine *Feudo* non era ancora sorto; ma ne esisteva il contenuto a favore della Chiesa; i termini erano *immunità*, *beneficio*, ma quella immunità da puramente e semplicemente ecclesiastica era divenuta signorile. A quei tempi le donazioni in genere dicevansi per lo più *beneficii*; e quesso termine applicossi come concessione delle immu-

---

(1) « Agraria, pascuaria, vel decimas porcorum, ecclesiae pro fidei nostrae devotione concedimus, ita ut actor aut decimator in rebus Ecclesiae nullus accedat, Ecclesiae vel de clericis nullam requirant agentes publici functionem, qui avi vel genitoris nostri immunitatem meruerunt » (Pertz: « Op. cit. » T. 3. p. 3. Tomassini: *De disciplina Ecclesiae.* Pars. 2. lib. 3. cap. 5).

(2) Van Espeen: *Ius ecclesiasticum universum.* T. 4. « De jurisdictione ecclesiastica in civilibus ». n. 20 e seg.

(3) « Quiqumque sacerdotum aut secularium intentione mortifera perdurantes, crebrius admoniti, emendare neglexerint... alios canonica severitas corrigat, alios legalis poena percellat... Convenit ergo, ut justitiae et aequitatis in omnibus vigore servato, distringat legalis ultio iudicium, quos non corrigit canonica praedicatio Sacerdotum » (Pertz: *Op. cit.* vol. 3. pag. 4.

(4) Nel Capitolare trovasi la seguente espressione: « De immunitatibus, ut omnes immunitates per universas ecclesias conservatae sint » (Pertz: *Op. cit.* vol. 3. p. 27).

(5) Nella disposizione di Pipino, alcuni Storici leggono: « ut omunitates conservatae sint » altri Storici leggono: « observatae sint » (Pertz: *Op. cit.* Vol. 3. p. 31).

(6) Antonio Rinaldi: *Dei primi feudi.* Cap. IX.

nità, cioè la indipendenza della Chiesa dai giudici laici, la esenzione dai pubblici oneri, e, quello che è, più la proibizione espressa alle Autorità civili di entrare nei confini delle terre donate e pronunziarvi sentenze, e questo è qualcosa di più che la facoltà di avocare la causa civile dal Magistrato civile al Vescovo, facoltà esistente nella legge di Costantino o Teodosio e riprodotta posteriormente da Carlo Magno, ma non esistente nelle leggi dei Merovingi (1).

Re Pipino nell'anno 768 proscrisse, « ut quicquid, Episcopi, Abates, vel Abatissas, vel reliqui sacerdotes, de rebus ecclessiarum ad eorum opus habeant quieto ordine possideant... et si quis exinde postea aliquid obtraxit, sub integritate reddat » (2).

Negli scrittori della vita di S. Gallo si fa menzione di una

---

(1) Il Monaco Marculfo riporta una formola, che è la prima e la più antica di codesta specie d'immunità, detta *immunità impropria (sub immunitatis nomine)*, dalla quale formola si rileva tutto il nuovo lato della posizione assunta in quella epoca, cioè nei secoli VI e VII, dalla Chiesa, la quale non solo era prosciolta dalla dipendenza verso le Autorità giudiziarie o fiscali dello Stato, ma aveva essa per elargizione ottenuti i proventi del Fisco. Tale formola del Marculfo venne raccolta verso l'anno 660: « Maximum regni nostri » (è il Re che concede o conferma un beneficio) « augere credimus monumentum, si *Beneficia* opportuna... benivola deliberatione concedimus.... Igitur noverit sollertia vestra nos ad petitionem apostolico viro .... *Beneficium* visi fuimus indultisse, ut in villabus ecclesiae.... nullus judex publicus ad causas audiendo, aut fredo undique exigenendum, quoque tempore, non praesumat ingredere... Sed quicquid exinde aut de ingenuis, aut de servientibus ceterisque nationibus, quae sunt infra agros, vel fines, seu supra terras praedictae ecclesiae commanentes, fiscus, *aut de freda, aut undecumque potuerat sperare, ex nostra* indulgentia pro futura salute in luminaribus ipsius Ecclesiae per manum agentium eorum proficiat in perpetuum » (Marculfi *formula* l. 3. De Rozière: *Recueil général des formules ad iudiciorum ordinem spectantes.* 16). Veggasi pure la identità della formola citata con la formola di *conferma* della immunità (Marculfi *formula*. l. 4. De Rozière. 20).

Si noti la formola, in cui si parla della donazione di una villa: « ut in omni integritate cum terris, dominibus, aedificiis, *Accolabus*, mancipiis, vineis, silvis, campis, pratis, pascuis, aquis aquarumve decursibus, farinariis, adiacentiis, appendiciis, vel qualibet genus hominum *ditioni fisci nostri subditum*, qui ibidem commanent, in integra emunitate absque ullius iudicum de qualibet causa *freda exigendum* perpetualiter, habeat concessa » (Marculfi *formula*. l. 14. De Rozière. 147). Il Carpentier pubblicò diverse formole posteriori, che ripetevano quasi le medesime parole, ad eccezione di quella, che fu desunta dal diploma del 1.° novembre 822; in questo si parla della immunità concessa a taluni *forestarii*, senza l'aggiunta della esenzione dai pubblici pesi (De Rozière. 17 a 36). Il Rinaldi scrive a questo punto: « Nelle formole relative ai giudei e negozianti per terra e per mare (27 a 31), si vede principalmente il concetto natio della immunità accordata a certe persone o classi, ricoveratesi sotto la protezione del Sovrano, senz'altra spiegazione, che quella di non potersi esigere alcun dazio dalle persone immuni, mentre il contenuto della formola più antica sopravanza la parola *immunitas* » (Rinaldi: *Op. cit.* Cap. IX).

Un'altra formola sul medesimo subbietto si rincontra ai tempi di Carlo il Grosso o di Luigi il Germanico, secondo altri Storici. Il Sovrano donava ad una Chiesa « pastoralem curtem... *tanta nostrae potestatis auctoritate*, ut, sicut usque nunc eaedem possessiones ad nos tantum et nostros ministeriales spectabant, ita ex hoc ad episcopum... pertinere debeant, et nullus Dux, vel Comes, presumere audeant » (De Rozière: *Op. cit.* form. 149. Vi si parla d'*immunità*, ma in sostanza vi si contiene il complesso dei caratteri del *feudo*.

(2) Portz: *Op. cit.* Vol. 4. p. 13

Carta di sicurtà del Re Pipino al Monastero di S. Gallo, con concessione *dei trbuti e delle entrate fiscali*.

La formola ordinariamente adoperata nelle donazioni, che si facevano ai Monasteri ed ai Vescovi, includeva la piena esclusione delle Autorità civili negli affari riguardanti le terre donate; si adoperavano tipicamente i termini seguenti: « a nulla ex nostris iudicibus, comitibus, Castaldeis, vel a quibuscumque agentibus habeatis exinde aliquam requisitionem ». Alle volte si aggiungeva la enunciazione degli atti vietati alle pubbliche Autorità « (ad causas audiendum, freda exigendum, paratas faciendum ecc.) ». In forza della formola precedente, i beni della Chiesa erano fuori la cerchia dell'azione dello Stato, e le Autorità civili non potevano ingerirsene.

Nella *Lex Alamannorum* trovasi di frequente ripetuta la regola, che, nel caso una persona libera volesse disporre dei beni a favore della Chiesa, le Autorità civili non potessero opporvi ostacolo: nullus habeat licentiam contradicere ei, non dux, non comes, nec ulla persona » (1). Così trovasi pure nella *Lex Baiuwariorum* (2). In Napoli, quando il feudo non aveva preso ancora vigore, ma cominciava a stabilirsi, adoperavasi la formola, nelle concessioni di terre, « absque contrarietate de qualecumque persona » (3). E, quando il feudo prendeva saldo radici, adoperavasi una formola più recisa, con cui espressamente vietavasi ai Conti, ai Giudici, ai Duchi d' immischiarsi nelle faccende riguardanti le terre donate « ad audiendas altercationes, vel fidejussores tollendos, vel mansiones, paratas et freda exigenda » (4).

La esclusione della ingerenza delle Autorità civili nelle faccende risguardanti le terre donate, ecco la sostanza della concessione feudale; e le espressioni del concedente « habeatis sine requisitione, sine calumnia comitis, iudicis » ecc, sono espressioni, che denotano il complesso dei diritti di *regalia*, di cui trovavasi in potere il portatore della concessione sovrana, e nessuno, o privato individuo o Autorità civile, poteva permettersi di ostacolare menomamente l'esercizio di tali diritti.

Nell'anno 774 Carlo Magno confermava al Papa le donazioni o promesse, fatte da Pipino il 754 o il 756; vi si aggiungevano

(1) Pertz: *Op. cit.* vol. 15. p. 45, 92, 125.
(2) Pertz: *Op. cit.* vol. 15. p. 269.
(3) *Regii Neapoletani Arch. Mon.* Vol. 5. p. 73. Vol. 6
(4) Rinaldi: *Dei primi feudi*. p. 179.

ancora altre città ed altri territorii; vi si comprendeva l'Esarcato di Ravenna, erano menzionate le provincie di Venezia e d'Istria, « nec non ad cunctum ducatum Spoletinum, et Beneventanum » (1). Ludovico il Pio, con diploma dell'anno 818, donava alla Santa Sede « Corsicam, Sardiniam et Siciliam sub integritate.... patrimonium Beneventanum et Salernitanum, patrimonium Calabriae Inferioris et Superioris, et patrimonium Neapolitanum » (2).

I Franchi sostituendosi ai Longobardi nella dominazione sull'Italia, introdussero usi, costumi e leggi di carattere feudale. Laonde dall'anno 774 bisogna partire per trovare documenti riguardanti le istituzioni feudali nella Penisola. E, come le maggiori concessioni erano per la Chiesa, naturalmente il carattere generale del Feudalismo investì la vita della Chiesa dall'anno 774 in poi. Ed in Italia, come in Francia, le prime concessioni di carattere feudale, per ordine di tempo, furono fatte a favore della Chiesa, e tutte sotto la formola delle *immunità.*

Carlo Magno richiamò in vigore la Costituzione imperiale romana di Costantino o di Teodosio sulla materia della Giurisdizione ecclesiastica, attribuendola lui a Teodosio. Carlo Magno la richiamò in vigore in tutti i suoi dominii, disponendo che dipendesse dal volere di una delle parti il distogliere l'altra dal Magistrato civile e rivolgersi al Vescovo, salvo che si trattasse di contestazioni fra Vescovi, Abati, Conti e persone potenti, nei quali casi il giudizio era riservato al Sovrano. Ciò si contiene nel Capitolare di Carlo Magno dell'anno 779, cap. 42. Carlo Magno nell'anno 801 assicurava gli uomini della Chiesa di Aquila (3).

Ludovico il Pio dispose che, nelle cause ecclesiastiche, gli « advocati ecclesiarum in mallum publicum ad *praesentiam comitis* veniant, et ibi legittimus terminus eorum contentionibus imponatur » (cap. 15, anno 814).

Lotario prescrisse: « volumus ut Episcopi, Abates et Abatissae pleniter justitiam faciant apud Comitem suum » (Capit. 7 e 86, anno 823) (4).

---

(1) I documenti relativi a queste donazioni vanno annoverati fra gli *acta deperdita,* in quanto che non si hanno originalmente, ma vengono provati dalle attestazioni degli Scrittori antichi, benchè ne sia stata provata la verità sostanziale.

(2) Si può consultare su questo atto la critica degli Storici, tra cui Mabillon, Di Meo, Rinaldi.

(3) Vol. 1. § 26. Nota 11.

(4) 341, 385, 403, 423— Pecchia: *Op. cit.* Vol. 2. p. 57-58.

Nell'anno 845 Lotario dava la giurisdizione civile sulle persone e sulle cose del proprio distretto all'Abate del Monastero di S. Pietro e S. Andrea, riservata al Conte di Torino la sola giurisdizione criminale (1). Nello stesso anno Lotario fece una simile concessione di una valle al Vescovo di Torino « ut ad praedictam vallem nullus missus vel comes accedat, sed omnem *distrutionem et judicium* praefato Episcopo concedimus praevidendum et ordinandum, exceptis illis culpis criminalibus, de quibus Sacerdotibus et Monachis non est disiudicandum » (2).

Nell'anno 855 alcuni Vescovi fecero all'Imperatore Ludovico II una esortazione, in cui contenevasi la petizione « ut emunitates progenitorum vestrorum conservare praecipiatis » (3). E l'Imperatore richiamava le immunità date a tutte le Chiese dai suoi predecessori e le confermava, soggiungendo: « statuimus autem, ut Ecclesiae Dei per totius Regni nostri fundatae terminos, sub nostrae immunitatis tuitione securae cum rebus et familiis permaneant... Earumque rectores propriis utantur privilegiis » (4). Nelle espressioni citate non si parla della protezione, che l' Imperatore accordava alle Chiese, in vece della protezione della immunità accordata alla Chiesa « *sub nostrae immunitatis tuitione* »; e si intende la esonerazione dai pubblici pesi e dai tributi. Che l'editto, con cui Carlo Magno richiamava in vigore la citata Costituzione di Costantino o di Teodosio, sia stato abrogato, ciò non risulta; si deduce in vece che per regola, nelle contestazioni ecclesiastiche, era competente l'Autorità giudiziaria civile, ma una delle parti poteva liberamente chiedere il rinvio all'Autorità ecclesiastica, avuto riguardo alla materia della controversia (5).

Nell' anno 868 Ludovico II donava alla Chiesa di S. Michele Arcangelo sul Monte Gargano il castello « *cum omnibus gastaldinis ibi commanentibus* »; era proibito alle Autorità civili di tenervi *placiti;* tali concessioni ebbero una conferma posteriore (anno 875, 967, 969) (6).

---

(1) Muratori: *Antiquitates.* Diss. 70.

(2) Beucker: *Disquisitio de origine juris municipalis Frisici.* p. 404.

(3) Pertz: *Op. cit.* Vol. 3. p. 433.

(4) Muratori: *Rerum Italicarum.* Pars 2. T. I. p. 158 e *Antiquitates.* Diss. 70.

(5) Pertile: *Op. cit.* Vol. 6. § 208 e 21.

(6) Cianciulli ed Aloi: *Memoria del 15 aprile 1777 per la Chiesa Sipontina.* p. 21 e seg. Ibidem: *Raccolta di diplomi.* n. 1-7.

Nell'anno 904 Re Berengario concedeva al Vescovo di Modena, pubblici poteri sopra Modena e Bergamo (1); e nell'anno 916 donava al Vescovo di Cremona la signoria sopra la detta città (2). E nell'anno 924 Rodolfo Re d'Italia prescriveva che le controversie insorte in Cremona dovessero venire deferite al Vescovo o al rappresentante dello stesso (3).

Nel 941 i Re Ugo e Lotario fecero donazioni di vigne, valli, pascoli e corsi di acque alla Chiesa di S. Martino (4).

Nell'anno 946, Gisulfo, Principe di Salerno, faceva donazione al Vescovo della medesima Città di varii beni; nel diploma si notano le seguenti parole: « etsi pars eidem Episcopii qualemcumque hominem liberum recollexerint, qui non sint censilem ut nullam angariam, aut dationem in partibus reipublicae faciant, aut persolvant, simulque et concessimus in eadem sancta sedem omnem portaticum, quod a pars ipsius Episcopii, vel ab omnibus clericis, seu hominibus dare debunt, vel debuerint per quocumque porta introierint in civitate nostra Salernitana ». E la immunità estendevasi anche agli uomini liberi « et a nullo ex nostris iudicibus, idest comitibus, castaldeis, vel a quibuscumque agentibus, et omnia quantum superius legitur habeat aliquando prefatam sanctam sedem requisitionem aut molestione » (5).

Nell'anno 962 vi fu la conferma dell'Imperatore Ottone. Vi si nota la indicazione precisa di tutte le terre e città, che dovevano far parte degli Stati della Chiesa; sono indicati *Sora* ed altri luoghi *in partibus Campaniae*, *Gaeta*, *Fondi* ed i Patrimonii della Chiesa nel Beneventano, nel Napoletano, nella Calabria superiore e inferiore, e nella Sicilia, qualora avesse potuto conquistarla. Lo Imperatore riservavasi la Sovranità, spiegando *salva in omnibus potestate nostra*, *et filii nostri*, *posterorumque nostrorum* (6).

---

(1) Muratori: *Dissert.* 71 — Ughelli: *Italia sacra.* vol. 4. p. 604, 614 — Pertile: *Op. cit.* Vol. I. § 36. Nota 3.

(2) Pertile: *Op. cit.* Nota 5 — Ughelli: *Op. cit.* p. 584.

(3) Muratori: *Dissert.* 71.

(4) Muratori: *Dissert.* XI. Memorie e Documenti per la Storia di Lucca. T. 5. p. 93, 642, 650.

(5) *Regni Neapoletani Archivi mon.* Vol. I. Doc. 45—Rinaldi: *Op. cit.* p. 213

(6) Troya ha sempre sostenuto la verità di questo documento Troya: *Cod. dipl. Long. Frammento Fantuzziano*). Altri storici hanno ritenuto tali donazioni per lo meno esagerate; tali sono il Muratori; (*Antiquitates medii aevi*, *dissert.* XI; *Annali*, 774; il Giannone (*Storia Civile.* Libro IV), il Gregorovius ed il Bertolini (*I Barbari.* p. 224, 249, 296, 362, 265. Il Prof. Teodoro Sickel è giunto a dimostrare che il diploma di Ottone, se non originalmente conservato, esiste almeno in copia

Nell'anno 963 Ottone I faceva al Monastero di Pavia donazione di vigne, valli, pascoli e corsi di acqua (1).

Nell'anno 979 il Monastero di S. Maria della Spelonca ebbe da Pandolfo, Principe di Salerno, la conferma di tutte le sue possessioni (2). Nell'anno 1070 il Monastero di S. Lorenzo in Aversa riceveva varie donazioni di beni da Giordano, Principe di Capua (3), ed una relativa conferma nell' anno 1079 (4).

Citasi nell' anno 988 un diploma di concessione a favore del Monastero di S. Lorenzo; in tale diploma gli abitanti di Casale di Montanaro sono dichiarati esenti da ogni onere o servizio pubblico « absque contrarietate Comitis, Castaldeis, Iudicis ecc, » (5). Nell' anno 999 Landolfo, Principe di Capua, confermava al Monastero di Santa Maria in Cingla tutto ciò che questo aveva ricevuto « ab Imperatoribus, a Ducibus, seu Regibus vel Principibus. » Tale conferma venia fatta con la formola seguente « ad habendum, et possidendum, et faciendum pars praefati Monasteri legaliter, omnia, quae ei placuerit, absque contrarietate comitis, castaldeis, iudicis vel sculdebis, aut cuiuscumque hominis contradictione, vel inquietitudine, set perpetualiter ipse prefato Monasterio firmiter illut habeat nemine ei exinde in aliquo contraria ingerente » (6). Nella donazione, della città d' Isernia leggesi la formola « neminem in aliquo contraria ingerente » (7). Pandolfo, Capo di Ferro, faceva

---

e rimonta verso l'anno 962 ed ha un gran nesso con le donazioni precedenti e con la posteriore di Errico avvenuta nel 1080 (*Archivio storico italiano*. 1884. p. 395. e seg.) Rinaldi accetta il risultato delle investigazioni di Sickel, il quale ha fatto i suoi studii ai nostri giorni nell'Arch. Vaticano (Rinaldi: *Dei primi Feudi*. Cap VI).

(1) Muratori. *Dissert*. XI. Memorie e documenti per la città di Lucca. T. 5. p. 93, 642, 650.

(2) « Cum omnes censum, vel dationes, seu angarias vel servitium et portaticum vel pensiones et caballum sibi qualiscumque servitium in partibus rei publicae, vel gastaldate facere, aut persolverunt illis hominibus persolvere debuerunt quorum rebus paratum habetis. Ita ut a nullis ex nostris Comitibus, gastaldis, iudicibus vel sculdhais, seu cuiuscumque persona homininis aliqua vobis aut vestris posteris exinde inferatur molestia vel inquietudine » (*Regii Neapol. Arch. mon.* Vol. 2. doc, 180).

(3) « Homines coadunare, et habitationem hominum facere, et iudices ad eos iudicandos ordinare, et statuere quos voluerint de quibus hominibus si illic ad habitandum venerint omne servitium, et censum, et dationes publicalia, et scaditiones et alio omnia quae parti reipublicae facere et persolvituri essent quocumque modo, prefato monasterio libere et absolute concedimus... Remota omni inquetudine, vel molestatione cuiuscumque iudicis, Comitis, castaldei et omnium mortalium » (*Regii Neapol. Arch.* Vol. I. doc. 412).

(4) « Vicum qui dicitur Casolla Vallenzana, cum pertinentiis suis, cum silvis et piscationibus, qualiter tenuit Guillelmus qui dicitur de pazzia in suo dominio... Remota omi inquietudine vel molestatione cuiscumque iudicis, comitis, castadei et sculdhais et omnium mortalium persona » (*Regii Neapol. Arch.* Vol. 5 doc. 429).

(5) *Regni Neapol. Archiv. Monum.* Vol. 3. p. 83.

(6) Gattola: *Historia Abbatiae Cassinensis*. pars. I. p. 32.

(7) Capone: *Discorso sopra le leggi patrie*. § 71.

una donazione al Monastero di Santa Maria di Capua, ove si legge tutto il contenuto della potestà della giurisdizioue da esercitarsi (1).

Nelle largizioni di numerosi privilegi fatte dai Principi di Salerno, Guaimaro e Giovanni, nel 1017 eravi la clausola, che il Monastero sarebbe rimasto immune dalla ingerenza di persone estrane « ex judicibus, idest comitibus, castaldeis, vel a quibuscumque agentibus »; eravi l'altra clausola importante, che giammai le terre del Monastero si sarebbero date « cuicumque in beneficium neque episcopi, nec laice personis ». Vi si include inoltre il diritto di asilo, la esenzione della popolazione delle terre del Monastero da qualunque censo, servizio ed opera personale verso il Sovrano (2).

Nell' anno 1070 il Principe Giordano conferì al Monastero di S. Lorenzo di Aversa la facoltà di nominare i Giudici (3). Nell'anno 1025 i Principi di Salerno, Guaimaro, Padre e figlio, donarono molte terre al Monastero della SS. Trinità di Cava, costituendo l'Abate come capo di uno Stato indipendente (4).

Senza dilungarci a citare altri documenti su questa materia, concludiamo con una osservazione di ordine generale fatta dal Rinaldi: « In conseguenza dal lungo ragionamento fin qui fatto apparisce che vi erano due ordini separati di rapporti, gli uni nel campo del governo interiore della Chiesa, e gli altri nel mondo della este-

---

(1) « Concedimus et confirmamus in praephato Monasterio, ut nullus Comes, aut iudex, vel Sculdahis, aut qualibet alius homo de sub nostra dicione, videlice, supra dictis Civitatibus audeant aut praesumant iudicare, aut qualibet violentiam facere de qualiscumque causaciones, aut intensiones, vel alia qualibet causa ab omnibus hominibus, qui in praedictis Curtis, aut Ferris iamfa ti Monasterii havitaverint, vel havitatores fuerint de omnes causaciones et intenciones, quas habuerint exinde iudicare, sed semper deveant eorum exinde iudicare ipsa Abatissa et Praepositus, qui in praedicto Monasterio hordinatus fuerit, quomodo melius illi scierit, ita ut nullis ex nostris Comitibus, Castaldiis, Iudicibus, vel sculdahis, aut cuiuscumque persone haveant iam dicto Monasterio exinde, et eiusque custodibus, aut rectoribus qualemcumque molestiam » (Ottavio Rinaldo: *Memorie storiche della città di Capua*. Vol. II. p. 216).

(2) *Regii Archiv. Neapol. Mon.* Vol. 4. Doc. 305.

(3) « Iudices ad eos iudicandos ordinare et statuere... remota omni inquietudine Comitis » (*Regii Neapol. Archiv.* Vol. 5. Doc. 429).

(4) « ..., et non habeamus potestatem, nec nos, nec successoribus nostris exinde tollere, nec pensionem, nec censum, nec plateaticum, nec qualiscumque servitium vel dationem... item concedimus tibi Abati omnibus liberis illis hominibus, qui in omnibus supradictis rebus sunt vel fuerint habitantes, ut semper liberi, absoluti a pars reipublicae, et non habeamus potestatem nec nos, nec successores nostros eorum tollere, aut facere tollere pensionem, nec plateaticum, nec qualiscumque censa vel dationes, nec quolibet servitium eorum tollere, aut imponere vel exigere quaerantur, sed semper a partibus reispublicae securis et liberis persistant sub defensione et protectione tuoque domini Abate, et de successoribus tuis... tu sopradictus dominus Adalferius et successores tuos, qui in ipso Monasterio Sanctae Trinitatis prefuerint, illud habendum, dominandum, possidendum, et omnia exinde faciendum, quod volueritis, et a nullo ex nostris iudicibus, comitibus, sculdais, vel a quibuscumque agentibus patiamini inde molestationes aut contrarietates » (*Regii Neap. Archiv.* Vol. 5. doc. 429).

riorità e dei poteri temporali. La disciplina, la giurisdizione ecclesiastica, il diritto di promuovere e consacrare gli ordini religiosi, la sottrazione delle persone e delle cose di chiesa ai pesi ed ufficii pubblici in alcuni paesi, formavano quell'ordine di rapporti spirituali, onde la società ecclesiastica viveva e movevasi liberamenti nello Stato. Dall'altro canto vi furono svariate concessioni di Principi, mercè cui fu consentita una più larga separazione dallo Stato, quasi sovrapposizione allo stesso, con facoltà ad alcuni Vescovi e Monasteri di giudicare delle cose temporali e delle controversie che insorgevano nei confini delle terre ricevute, ed esclusive degli ufficiali pubblici: e questa fu una diversa immunità, che si distingueva dalla prima, per quanto la semplice sottrazione ai poteri Governativi si differenzia dalla contrapposizione e sovrapposizione al principio di Stato » (1).

5.° Le concessioni fatte alla Chiesa dai Normanni

La dominazione dei Normanni ha la sua importanza speciale nella storia dell'Italia Meridionale, ove essi introdussero ordinamenti stabili e fondarono col tempo la grande Monarchia; nessun ordinamento essi introdussero in altre contrade d'Italia, in cui pure fecero incursioni dall'anno 859 all'anno 870, devastando città e campagne, fra cui Pisa e Luni. Nell'Italia Meridionale, i Normanni seguendo il corso del periodo di loro conquista, si spartivano il terrirorio occupato, ritenendolo come *praeda bellica*, « ... *Hi totas undique terras. Divisere sibi.... Singula proponunt loca, quae contingere sorte. Cuique Duci debent et quaeque tributa locorum* » (2). Lasciarono comune la sola Città di Melfi; e le altre terre vennero ripartite in Contee, su cui ciascun Conte aveva la pienezza del diritto di Sovranità (3); con diritti superiori a quelli di ogni altro Feudatario, con poteri davvero di carattere *dinastico* e di *dominazione*. E questi Conti, veri Principi nelle loro Contee, disponevano dei territorii per loro *sorte* spettati ai propri

---

(1) Rinaldi: *Op. cit.* p. 214.

(2) Guglielmo Apullo. Lib. I. — Amari: *Storia dei Musulmani di Sicilia.* Volume 3 p. 16.

(3) « *Statuunt itaque Guilielmo Ascolum, Drogoni Venusium, Arnolino Labellum, Ugoni Monopolim, Petro Tranim.* [illegible] *Rodulpho Camnim, Tristaino Montempilosum, Flerneo* [illegible] *dulpho Sanctum Arcangelum, Raim* [illegible] *nicon cassinense.* Lib. 2. Cap. 67.

subalterni, con concessioni feudali. Nel 1023 i Principi di Capua, Pandolfo e Giovanni, donavano al Monastero di S. Salvatore diversi beni (1).

È notevole la donazione fatta nel 1054 da Riccardo, *Comes Francorum*, di molti beni, *casali*, *terre*, *commendati*, *tributi ed angarie*, al Monastero di S. Lorenzo di Aversa (2). È notevole la donazione fatta nel 1080 di un casale esistente davanti la Chiesa di S. Angelo di Frassineto all' Abate Alberone della medesima Chiesa per parte di Unifredo, Signore di Gravina in Puglia (3), la donazione del Casale era accompagnata con tutti i poteri della concessione feudale, con terre, diritto di curia, di bando, di plateatico e di tenere adunanza della popolazione. Roberto Guiscardo nell'anno 1080 donava all' Abbate di S. Pietro: « *eam partem agri Salernitani, qui nunc Cava dicitur* » (4).

Nel 1092 all'Abate di Cava venne fatta una importante concessione dal Duca Ruggiero, col diritto di Giurisdizione, fra i cui poteri comprendevasi anche quello di far grazia ai condannati alla pena capitale in qualunque parte del Ducato, coi quali lo stesso Abate s' incontràsse. Tale concessione veniva fatta alla presenza del Papa Urbano II, recatosi a quel Monastero per consacrare la relativa Chiesa (5).

---

(1) « Inclinantes aures praeceptionis et jussionis domini Henrici invictissimi Imperatoris . . . pro sue mercedis anime, et aliquantalum nostre (*Archivio storico per le Prov. Nap.* 1883 p. 155).

(2) « licentiam et potestatem habeant (gli Abati) in terris quas per civitates, oppida et villas, aut emptione seu offertione, vel donatione, quocumque modo poterint adipisci, ecclesias aedificare, casalia facere, homines affidare (Questo Diploma trovasi per intero trascritto in un Atto di Federico II nel 1223, che lo confermava).

(3) « sine nostra nostrorumque hominum contrarietate, et nostrorum heredum seu successorum ac balivorum, et habeant in praedictis terris, et in omnibus aliis terris nostris ubi voluerint ecclesias aedificare et casalem facere et homines affidare ... et neque a nobis aut a nostris heredibus, aut a nostris stratigotis, iudicibus, turmarchis, vice comitibus, platreariis... aliquod contrarium habeant » (*Regii Neapolitani Archivi-Monumenta.* Vol. V. Doc. 454). Altre con cessioni si notano fatte dallo stesso Principe allo stesso Monastero con le espressioni « possessionem castri Basiliani, cum licentia et potestate ecclesias aedificare et casalem facere et homines affidare »; è notevole la donazione fattagli del casale di Cenapura a Policoro, del Monastero di S. Angelo di Frassineto « cum casali et ecclesi s sibi sumptis, della Chiesa di S. Donato Belmonte cum casali suo, della Chiesa di S. Maria di Turillo cum hominibus eorum, possessionibus et pertinentiis. Vi si nota nei varii atti di concessione la clausola della piena esenzione dalle Autorità secolari e l'esercizio della Giurisdizione (*Regii Neapolitani Archivi.* pagina 137 e 140).

(4) « homines affidare, at neque a nobis vel a nostris successoribus, aut a nostris stratigotibus, iudicibus, turmarchis, viceromitibus, platreariis ministralibus ecc. » [illegible] *Neapolitani Archivi-Monumenta.* Vol. V. N. 459).

[illegible]raldi: *Una bolla di Urbano* II. p. 19 e seg. Napoli. 1880; De Blasiis: [illegible]*rico per le Provincie Napoletane.* 1884. p. 747 e seg.

Egli aggiungeva parecchi privilegi alle precedenti donazioni elargite da altri Principi al Monastero di S. Lorenzo di Aversa nel 1082 (1). Allo stesso Monastero di S. Lorenzo, nel 1087, Riccardo principe di Capua confermava uomini, terre e corsi di acqua (2).

Nel 1092 il Duca Ruggiero allo stesso Monastero concedeva beni e casali (3); e altra donazione gli faceva nel 1092 lo stesso Duca (4). Allo stesso Monastero il Duca Boemondo concedeva nello stesso anno diversi beni con poteri di giurisdizione all'Abate sopra un casale in essi compreso (5).

Boemondo, Principe di Antiochia, donava alla stessa Chiesa di S. Lorenzo in Aversa nell'anno 1100 alcuni beni, con poteri giurisdizionali all'Abate (6). Nel 1101 Riccardo, Principe di Capua, faceva alla detta Chiesa altra donazione (7). Ed una conferma del possesso di varii fondi a vantaggio della medesima Chiesa veniva per parte del Duca Ruggiero nel 1102 (8).

---

(1) Regii Neapolitani Archiv. Vol. VI. p. 116.

(2) « ut homines qui in ipso tenimento habitare voluerint, vel aedificare potestatem et licentiam liberam vos dictus Abbas ipsos homines si volueritis affidare, et neque a nobis, vel a nostris successoribus, aut a nostris stratigotibus, iudicibus, turmarchis, vice comitibus, platheariis, ecc. (*Regii Neapolitani Archivi*. Volume V. numero 502).

(3) « remota inquietudine, contrarietate et molestia omnium principum, comitum vel vicecomitum, iudicum, sculdahorum, castaldeorum ». Ed altra donazione egli faceva di altri beni « remota omni inquietudine, contrarietate et molestia omnium principum successorum nostrorum vel vice principum, comitum » (*Regii Neapolitani Archivi*. Vol. n. 505 e 506).
Nel 1103 Riccardo concedeva al Monastero parecchie case e possessioni con poteri giurisdizionali sopra i villani che l'occupavano « quos Adenulfus Duto usque modo a nobis in fevo tenuit ac dominatus est » (*Regii Neapolitani Archivi*, Vol. V. n. 511: idem, doc. 543).

(4) « et neque a nobis nostrisque heredibus vel a quibuscumque actoribus reipublicae aut ab aliquibus hominibus inde aliquid contrarium, aut calunniam habeant » (*Regii Neapolitani Archivi*. Vol. 5 n. 508).

(5) « cum omnibus casalibus et terris cultis et incultis ... iterum montibus, at- que vallis, pascuis, et olivetis ..., cum omnibus hospitibus suis, vel commendati[illegible] una cum omne illorum censora et regulis seu responsatica, et salutis et angariis [illegible] et nunquam a nobis vel a posteros nostros, sine de quacumque nostris militib[illegible] habeatis aliquando qualibet contraria per nullam modum » (*Regii Neapolitani Ar- chivi*. Vol 5. doc. 395, e *Adnotationes in quintum volumen*. pag. 2 e seg.)

(6) « concessi etiam ecclesiae in ipso casale curiam et bannum et plateam [illegible] bere, et ut homines Gravinae terras ecclesiae a meis traditas sine licentia et [illegible] luntate rectoris ecclesiae nullatenus liceant laborare, nec praesumant introi[illegible] cessi etiam ipso domino Abati et eius successoribus in ipso casali homines [illegible] dandi » (*Regii Neapolitani Archiv*. Vol. 5. D. 443).

(7) Freccia: *De subfeudis*. Lib. 1. *de antiquo statu Regni*, N° 69. Egli f[illegible] zione di un altro Documento: « Roberto Guiscardus, anno domini 1080. in A[illegible] dominabatur, suosque habebat Barones milites, ut vidimus in privilegi[illegible] etiam in donatione per ipsum Robertum facta eodem anno, quo erat [illegible] venerabili patri Petro, Abati Cavensis Monasterii » (Freccia: *[illegible] origine feudorum* N 68).

(8) « ut si quis homines praefatae ecclesiae aliquid bus nostris, non sit aliquis de nostris ita temerarius

Nel 1085 l'Abate del Monastero di S. Michele Arc. in Montescaglioso (Basilicata) riceveva una donazione da Umfredo, Conte della medesima Città, con poteri di assoluta dominazione sopra le popolazioni rispettive (1). Questa donazione al medesimo Monastero testè citato venne confermata da Ugo Macchia, Conte di Montescagliso (2). È notevole la donazione del porto di Vietri al Monastero di Cava per parte dei fratelli Ruggiero e Boemondo nel maggio 1086, per la *espiazione* del defunto genitore e per le anime loro e della madre ancora vivente (3). Tale donazione trovasi ricordata in un Diploma del 1186 ed in una B[illegible] d'Innocenzo IV (4).

Nel 1087 all' Abate di C[illegible] il Duca Ruggiero donava il Castello di S. Adiutore, confer[illegible] la donazione della terra cosiddetta *Pappacena*, e vi aggiungeva parecchi privilegi feudali, fra i quali anche il potere di giudicare su tutte le cause e senza appello, escluso puranco l'appello al Duca « *appellatione super hoc ad nostrum auditorium penitus interdicta* » (5).

I Principi Normanni fecero oggetto di speciali favori il Monastero di Banzi (Basilicata), che da Grimaldo, Principe Longobardo, era stato reso suffraganeo di quello di Montecassino. Nel 1° febbraio 1075 il Papa Gregorio VII con uno speciale Rescritto aveva ordinato che i Monaci di quel Monastero dovessero rimanere *ab omni secularis servitii infestatione securi, omnique gravamine mundanae oppressionis remoti*, ed a riguardo delle cose di loro pertinenza nessuno dovesse *minuere vel auferre sine suis usibus*

---

more monacorum, aliquo modo iustificare praesumat; sed praedictis monachis prius proclamationem faciat, et per manus eorum postea iustitiam habeat » (*Regni neapolitani Archivi*. vol 5. p. 97).

(1) « tam in casalibus, vel castellis, quam ubicumque sunt vel habitant in territoriis praedicti Monasteri, ut nec ego vel mei heredes aut ordinati haudeamus ab eis quaerere datium aut servitium vel angariam ecc. Insuper, nullo futuro tempore quaeramus a vobis vel a vestris successoribus datum aut adiutorium quolibet modo vel ingenio. Excepto si vestra bona voluntas vestrorumque successorum fuerit dare nobis benedictionem aliquam, et ut generaliter dicamus, nec in vobis vel in vestris monachis, clericis, aut omnibus hominibus praedictis sacra pertinentibus monasterio potestatem aliquam judicandi, distringendi, aut comprehendendi servamus nobis, aut nostris heredibus seu ordinatis, sed semper ut utiam diximus, libere et absolute, ac secure teneatis omnia, sicut supra scripta sunt vos et successoris vestris (*Regii Neapolitani Archivi*. Vol. 6. apprend.)

(2) « pro redemptione peccatorum meorum, meorumque predecessorum, nec non et posteritatis meae » (Minieri Riccio: *Saggio di Codice diplomatico*. Supplemento, parte I, doc. 13).

(3) « pro remedio animae Domini Roberti et pro salute animae nostrae.... pro remedio animae ejusdem genitoris nostri, et salute animarum nostrarum et Dominae Sichelgaitae genitricis nostrae ». (Morcaldi: *Una bolla di Urbano II e i suoi detrattori*. p. 91. Napoli 1880.

(4) De Blasiis: *L'insurrezione Pugliese e la conquista Normanna*. Vol 3. p. 8.

(5) Morcaldi: *Op. cit.* pag. 70.

applicare (1). Quella Badia venne consacrata nel 1088 da Papa Urbano II. E nel 1090 i due fratelli Ruggiero e Boemondo in Canosa le rilasciarono un Diploma di concessione (2).

È notevole la donazione fatta nel 1093 da Riccardo alla Chiesa di S. Maria in Maddaloni (3). Il Monastero di S. Stefano del Bosco in Calabria riceveva una donazione nel 1090 ed un'altra nel 1094 da Ruggiero, Conte di Calabria e di Sicilia (4); e riceveva conferma della prima donazione da Ruggiero, Duca di Puglia, di Calabria e di Sicilia, nel 1094 (5).

La Chiesa di Chieti riceveva nel 1095 una donazione di diversi beni e castelli con poteri giurisdizionali sulle persone che li occupavano per parte di Roberto, [illegible] dei Conti (6). Noi non ci dilunghiamo a riportare altri documenti; ricorderemo la donazione che il Monastero di S. Giacomo di Montuoro ebbe da Ruggiero Conte di Capua nel 1098 (7). Da tutti i documenti riportati e da altri, che omettiamo e che trovano miglior posto in un'Opera di Storia del Diritto, si rileva il carattere feudale delle donazioni che sotto il periodo della denominazione dei Normanni facevansi alle Chiese. Quando Ruggiero (1129) mise opera, dopo la prima iniziativa presa da Roberto Guiscardo, a fondare un'Autorità superiore all'autorità dei varii Conti e Baroni, dal complesso delle attribuzioni di ca-

---

(1) *Archivio storico romano.* Vol. 4. p. p. 191 a 196.

(2) « Concedimus Abbati Ursoni, ac successoribus suis liberam facultatem coadunandi et affidandi in casalibus, villis, et locis suis homines, undecumque habere potuerint, praetor angarios et empticios servos, qui in curia ipsius ecclesiae et coram eodem Abate, nel suis praepositis de factis omnibus examinentur et judicentur, et totum jus quod habemus in terris et hominibus nostris habeant dicti Abates dicti Monasterii in terris, locis et hominibus suis habitis et habendis » (Rinaldi: *Dei primi Feudi.* p. 167).

(3) « remota omni contrarietate et molestatione Principum, successorum nostrorum vel vice principum, comitum, vel vice comitum, iudicum, sculdahorum, castaldeorum » (*Regii Neapolitani Archivi Monumenta.* T. V. n. 471).

(4) « et omnibus juris quae ego et curia mea habere hactenus consuevit, ita ut nemo ibi aliquid, nisi dicta ecclesia heremi habeat, sicut ex nunc ibi nemo aliquid iuris habuit nisi eo » (*Regii Neapolitani Archivi Monumenta.* p. 129, 173).

(5) « sed in eorum potestate sit omnino locus praedictus, ut secundum quod voluerint possideant, ordinent et disponant » (*Regii Neapolitani Archivi.* p. 203).

(6) « super haec omnia, quae in hac carta scripta sunt et castella et homines qui hic scripti non sunt quos Theatina ecclesia tenet, confirmamus ut nulli hominum servi aut, nisi praefatae Theatinae Ecclesiae, et neque in dominationem aliquam, in alienam potestatem ordinentur, sed semper in potestate sanctae theatinae ecclesiae persistant » (Ughelli: *Italia sacra*).

(7) « omnia quaecumque infra hos sunt terminos tam vassallos, qui in dictis casalibus habitant nunc, quam qui habitaturi sunt, praeter si personali servitio alicui Baronum meorum, eorum aliquis teneatur, tui iuris tuorumque fratruum tibi succedentium, frater Bruno, esse concedo », era inibito l'esercizio di qualsiasi diritto da parte di persone estranee al Monastero « ab eis sive vassallis, et villanis eorum, tam qui sunt, quam quos habituri sunt ». (*Regii Neapolitani Archivi.* Volume V. p. 249).

rattere feudale, cominciò a venire sottratta l'Amministrazione della Giustizia.

« I Normanni presero dai Longobardi e dai Greci il diritto di Stato più rigoroso che non era il Franco, s' imposero alle Chiese, avocarono a sè i giudizii ecclesiastici, sommisero le terre e le persone al pagamento dei tributi; ma non potendo smettere il proprio essere, e non potendo alimentare le loro istituzioni feudali, sciolsero spesso, per via di privilegii, gli ecclesiastici dalla dipendenza politica verso le autorità dello Stato, concedendo loro i diritti di regalia » (1).

6.° *Le concessioni fatte alla Chiesa dai Greci.*

Anche su questo argomento, così come abbiamo fatto per l'argomento precedente, dobbiamo fermarci alle Provincie Meridionali d'Italia; i Greci appellavano Longobardia anche quelle parti della Calabria, della Puglia e di altri luoghi del Napoletano, che occupavano; e nei loro diplomi si usa tale appellativo (2). I Greci non applicarono il sistema feudale alle loro concessioni; le idee giuridiche che possedevano trovavansi per contrario in opposizione coi criterii informatori del Feudalismo; il concetto che essi avevano dell'Autorità dello Stato risentiva più del Diritto Romano, che del Diritto Medioevale; facevano molte concessioni, accordavano privilegi rilevanti, ma non quei privilegi il cui contenuto toccasse le attribuzioni fondamentali dello Stato; i loro concessionarii non erano costituiti in una posizione d'indipenza dalle Autorità politiche, anzi dovevano alle medesime Autorità politiche fare ricorso per la tutela dei privilegi ottenuti. A queste idee sono informate le concessioni dai Greci fatte alle Chiese, con le quali ebbero rapporti. Il Protospatario Simbaticio, occupando nell' 89 il Principato di Benevento in nome del suo Imperatore Leone VI, aveva ordine espresso di lasciare intatte le possessioni di pertinenza del Monastero di S. Benedetto in Cassino (3). Ed in Benevento confermava all'Abate di Cassino varie possessioni nell' 892 (4).

---

(1) Rinaldi: *Dei primi feudi* p. 242.

(2) Muratori: *Annali d'Italia* anno 891.

(3) « cum omnibus in circuitu habentibus et tenentibus, et quantis sub ea vero villis subsistunt, sint sine calunnia, atque sine damno, et ex ipsa angustia servientium Imperialium » (*Syllabus graec. membr.* doc. 7).

(4) « aiprothospatariis, sphatariis candidatis, et spathariis cartulariis et protonotarii, tromarcis, armeni, graeci seu et longibardi gastaldeis, seuque omnibus homini-

Il Protospataro Giovannaccio confermava nel 911 al Monastero di S. Benedetto tutte le rispettive possessioni nel tenimento di Ascoli (1). È notevole il Diploma del 956 a proposito di una concessione all' Abate di S. Benedetto (2). È notevole altresì un Diploma del 1034 al riguardo di una concessíone al Monastero della Madre di Dio in Monte-Arato (3) — Nei varii esempii vi è sempre il medesimo significato nelle varie pressochè identiche concessioni; vi sono privilegi, esenzioni da oneri ed immunità; però non vi è il complesso dei diritti di regalia, come nelle concessioni di altri Popoli, che applicarono i criterii del sistema feudale (4).

7.° *La Chiesa all' epoca dei Comuni.*

Le Crociate e la vita municipale riscattarono la personalità umana dal giogo del Feudo; al *servo della gleba* si sostitul il *borghese*, tanto espansivo quest'ultimo nello sviluppo della sua attività, per quanto inceppato era rimasto il primo nei legami, che lo stringevano al suolo d'origine. Lo spirito di libertà e di emancipazione, che animò la vita dei Comuni, fu la causa della nuova era di Civiltà, che nella loro cerchia venne ad iniziarsi: una civiltà letteraria ed economica. La prima spuntava con la lingua volgare, che

---

bus a maiore usque ad minores, qui fideles sunt Deo et senatorum Imperatorum, videntes et cognoscentes istam nostram entilmam, et sic ipsa pleniter deserveatis, et firmiter adimpleatis, sicut supra continent... Et qui istam entilmam non observaverit, eam non adimpleverit, sicat se esse damnatum contemptor et offensor Deo et sanctorum Imperatorum est » (*Ex Regesto* Petri Diaconi. fol. 65, num. 146).

(1) « et praecipio vobis omnibus prothospatariis, spathariis candidatis et spathariis, quam et castaldei, et comites curtis, et domestici, et omnibus honorati, et cunctis iudicibus qui hanc nostram entelmam cognoveritis, ut firmiter eam observetis et de omnia eorum judicetis, quiscumque eorum injustus fecerint, et qualiter facere praesumpserit, et in quocumque eorum causa contrarietatem fecerit, sciant se esse periturus » (*Syllabus graec. membr.* doc 5).

(2) « ambulare in tota thema Longobardiae et perquirere omnem hereditatem monasterii, et nullam contrarietatem patiaris a quolibet iudice de ipsa thema » (*Syllabus graec. membr.* doc. 6).

(3) « sit liberum ab omni pubblico tributo... sit vero etiam immune ab onere, dicto plateatico » (*Syllabus graec. membr.* N. 28).

(4) « Nelle fonti di puro diritto Bizantino non vi ha nulla che corrisponda alla formola dei documenti del Syllabus, e questo mena a far credere che i Greei di Puglia, essendosi trovati più volte in contatto coi Franchi e Longobardi, abbiano appresi da essi i nuovi costumi. Non ne furono però penetrati tanto, da smettere del tutto i concetti severi del loro diritto di Stato. Gl' Imperatori Bizantini stimarono di poter disporre a proprio talento delle cose e delle persone ecclesiastiche, ne riconobbero ai loro Patriarchi un diritto di separazione della Chiesa dallo stato, sotto la forma della generale immunità; i Greci di Puglia, al contrario, pur tenendo fermo al principio di dover la Chiesa sottostare allo stato, salvo qualche caso speciale d'immunità conceduta per privilegio accettarono la formola Franca, ma ne tolsero quello che era sostanziale, cioè la concessione delle regalie, con inibizione alle autorità pubbliche d'ingerirsi nelle cose donate, ed affermarono in vece il principio contrario » (Rinaldi: *Dei primi feudi*. p. 241).

nasce dentro la vita del Comune e progredisce colla nuova Letteratura. La seconda mette capo alla libertà del lavoro, in cui si associano le arti ed i mestieri; e si organizzano le compagnie e corporazioni. Queste compagnie, formandosi con la potenza della iniziativa individuale e stabilmente basandosi, generano il Borgo, che nella libera operosità industriale genera la nuova forma di proprietà, la proprietà mobiliare nascente dalle arti e dalle industrie. Il progredire della proprietà mobiliare innalza una forza rivale alla proprietà vincolata nel Feudo; la proprietà libera sorge come contrasto alla proprietà vincolata; il Borgo si solleva contro il Castello; la Borghesia sorge contro i Signori per affermarsi come nuova sorgente di forza. Il Feudo, egli è vero, resiste e perdura nella vita dei Comuni, perchè ha profonde ed antiche radici e grandi interessi da tutelare; ma la potenza rivale è sorta; i germi della lotta sono gittati e fecondano; il centro della sovranità è spostato.

Le *Terre* divennero *Comuni*. Il periodo, che intercede dalla fine di Carlo Magno alla incoronazione ad Imperatore di Ottone I, fu il più favorevole al risorgimento dei Comuni, massime in Italia. E nel secolo XII e nel XIII in tutti i Paesi dell'Europa occidentale si rivelò vigorosa la potenza dei Comuni; in tutte le lotte di quei tempi, le città si presentavano sempre in prima linea; era una vera rivoluzione, che si compiva, e che partendo dall'Italia si diramava in tante sfere concentriche in altri paesi in nome del principio della libertà dei Comuni. Se non che le sole Città italiane presero un posto eminente nella storia, come Stati autonomi.

1.° Perchè erano rimaste fortemente impresse le tradizioni degli antichi municipii latini e molto era sviluppata la coltura intellettiva; 2.° Perchè l'elemento feudale era rimasto appena sulla superficie, ed i grandi vassalli erano rimasti indeboliti dai vassalli minori e dalla classe dei liberi proprietarii, massime dopo la celebre Costituzione di Corrado il Salico; 3.° Perchè lo sviluppo delle industrie manifatturiere e commerciali aveva dato un grande impulso a tutte le fonti della prosperità pubblica, in cui innalzavasi la borghesia, che fin d'allora in Italia prese un posto nella gerarchia sociale; 4.° Perchè la lotta tra il Papato e l'Impero fu combattuta principalmente in Italia, e nelle vicende di quella lotta le città seppero trarre profitto per affermarsi politicamente. E, mentre nelle altre contrade d'Europa consolidavasi il feudalismo e col feudalismo l'elemento monarchico, in Italia la vita politica camminava in senso opposto; e, più che per l'unità, lottavasi per la libertà dei singoli

Comuni. Al favore dei tumulti cagionati dalla lotta del Sacerdozio e dell' Impero, proruppe il movimento rivoluzionario, che da vicino a vicino, o per contracolpo, fece rinascere sotto nuove forme e con nuovo grado di energia lo spirito d'indipendenza municipale. E le città, sul fondo più o meno alterato delle antiche istituzioni romane, costruirono un tipo speciale di politico organamento, ove si trovò assieme il più grande sviluppo possibile della libertà civile col diritto eminente di giurisdizione, con la potenza militare, con tutte le prerogative della dominazione feudale.

La lotta dunque tra il Papato e l'Impero fu il campo in cui si svolsero le Libertà comunali; ma non potremmo dire che ne sia stata la causa efficiente (1). Nè potremmo dire d'altra parte che uno dei fondamenti maggiori della estensione del Diritto Canonico a pregiudizio anche del Diritto Civile sia stata l'indipendenza dei Municipi promossa dai Papi (2). In vece la verità storica è, che l'ordinamento dei Comuni italiani non servì gran fatto all' innalzamento del Diritto Canonico. I Comuni nei loro Statuti rigettano apertamente ogni influenza del Diritto Canonico nelle materie civili. I Comuni nei loro Statuti spesso includono disposizioni ispirate a sentimento di ostilità verso il Clero. Nella Repubblica di Firenze si rinvenne ad esempio una legge contro i Chierici (3); lo Statuto di Perugia contiene disposizioni sancite allo scopo di restringere ogni potestà inquisitoria negli ecclesiastici; e nei varii Statuti di quasi tutte le Città italiane s' incontrano disposizioni intente ad impedire che si accumulassero gli acquisti dei beni nelle mani del clero e le dipendenze civili a vantaggio dei Prelati. Il Diritto Canonico non era riconosciuto tale da avere forza di derogare al Diritto civile in tutti i casi in cui le disposizioni di queste due Legislazioni non si trovassero di accordo (4). Questa opinione si è potuta ingenerare

---

(1) In questa erronea opinione incorrono autorevoli Scrittori. Così Leo: *Storia d'Italia nel Medio Evo.* Lib. 4, cap. 1. § 1. Così Hegel: *Storia della Costituzione dei Municipii italiani*, p. 622, append.

(2) Carlo Giraud: *Dissertation sur les diffèrentes chartes municipales de la Provence et spècialement sur celle de la ville de Salon.*

(3) Giovanni Villani: *Cronaca.* Lib. 12.

(4) Così pensano autorevoli Scrittori stranieri; tra gli altri Boemero, il quale scrive: « il Diritto canonico invase la Germania quasi nello stesso tempo in cui il Diritto canonico invalse nelle cause civili... Così anche dove s'introdusse ampiamente il Diritto romano, parve esso essere ancora rimasto soggetto al Diritto Canonico » (I. H. Bohemeri: *Ius ecclesiasticum protestantium* L. I tit. 2 § 35). Ma tale opinione può essere esatta relativamente ai varii Paesi di Europa in cui il Diritto Romano era una *importazione*, ma non in Italia, dove il Diritto romano ritenevasi come un prodotto *indigeno;* e per tal motivo in Italia il Diritto Romano teneva la prerogativa sopra qualunque altra Legislazione.

dalla usanza praticata dai Papi di mandare alla Università di Bologna il Corpo delle loro Decretali. Quest' uso era invalso nella Chiesa sulla imitazione di quanto praticavasi dagl' Imperatori. Costoro trasmettevano alla Università di Bologna le loro Costituzioni generali, affinchè colà venissero le medesime inserite nella serie delle Leggi degli antichi Imperatori; per il numero degli studiosi di ogni parte di Europa che accorrevano a Bologna, la notizia data a quella Università delle Leggi pubblicate dall' Imperatore era un mezzo facile di promulgazione. Così praticarono i Pontefici; tra gli altri Gregorio IX, Bonifacio VIII, Clemente V; ma, inviando le loro Detretali a quella Università, intendevano di seguire l'usanza degl'Imperatori per meglio assicurare la esecuzione alle loro leggi, non intendevano porre le loro Decretali sulla stessa linea delle Costituzioni degl' Imperatori, nè di renderle quasi altrettante *Novelle* innovatrici nelle leggi imperiali (1).

Non poteva derivarne la conseguenza che la esecuzione fosse per tutti universalmente ammessa; s' intendeva piuttosto provvedere alla conservazione del testo di esse Decretali con la loro trasmissione all' Università di Bologna. Nè puossi addurre in contrapposizione al nostro ragionamento il fatto che Gregorio IX in una sua Lettera (1280), approvando la Collezione delle sue Decretali, dichiarava che tutti se ne servissero nei Tribunali e nelle scuole. Con queste parole il Pontefice intendeva far conoscere essere sua intenzione che non si ricorresse ad altre Collezioni, ma si consultasse in ogni caso la Collezioni gregoriana. E gli Scrittori e la pratica forense non riconoscevano nel Diritto Canonico la forza di una legge derogatoria al Diritto Romano.

Generalmente parlando, lo Statuto era legge di eccezione se, nel luogo dov' esso era in vigore, osservavasi il Diritto comune; era legge generale se il Diritto comune non si ammetteva. Nelle ordinanze contro gli Eretici, i Comuni italiani seguivano in tutto e per tutto le prescrizioni della Chiesa (2). Inoltre i Comuni curavano che nelle loro Leggi venisse rispettata la libertà ecclesiastica; si riteneva contrario alla libertà ecclesiastica ciò che contraddicesse alle concessioni fatte alla Chiesa ovvero agli ecclesia-

---

(1) Sclopis: *Storia della Legislazione italiana.* Parte 2.ª Cap. IV.

(2) « Illa dicuntur contra ecclesiasticam libertatem quae fiunt contra ea quae fuerunt concessa Ecclesiae, vel ecclesiasticis personis a jure communi, vel ex privilegio » (Baldo: *Ad L. Cassa: Cod de sacros. eccles.* N.° 3.).

stici per diritto comune o in forza di privilegi (1). Fra la società laica e la ecclesiastica mantenevasi una rigorosa reciprocità di trattamento nella tutela dei rispettivi diritti; così gli ecclesiastici non potevano godere nel foro civile i beneficii dallo Statuto garantiti agli altri cittadini, tranne che nel foro ecclesiastico si osservasse la stessa legge a favore dei laici nelle contestazioni contro i chierici (2). In tal modo, i Comuni, se non soffrivano che la loro Legislazione fosse subordinata al Diritto Canonico, non volevano invadere le ragioni proprie della Chiesa, cui essi appellavano libertà ecclesiastica. Così devesi spiegare il concetto della rigorosa reciprocità di cui testè abbiamo parlato; era una specie di reciprocità di diritto, che richiama alla mente la reciprocità nel Diritto Internazionale. E per vero gli ecclesiastici si consideravano come un mondo a parte; e gli attentati commessi da loro, anche nei casi di maestà, ritenevansi piuttosto per atti di nemico, che per opera di ribelle (3).

---

(1) « Lo Statuto fiorentino restringeva in molte parti quella libertà ecclesiastica che in altri Comuni d' Italia si proteggeva altamente. L' origine di tali provvedimenti proveniva da un caso che aveva levato grande romore nella città.

Nel 1345 l'inquisitore contro gli eretici in Firenze secondando l'istanza del Cardinale di Sabina, aveva fatto arrestare e condurre al suo tribunale Silvestro Baroncelli perchè pagasse un debito che la casa degli Acciaiuoli aveva verso il cardinale. La Signoria di Firenze liberò colla forza il Baroncelli e fatte tagliar le mani ai satelliti che l'avevano arrestato, allontanò da Firenze l'inquisitore. Fra i clamori e le querele del sant'Uffizio ed i risentimenti della repubblica uscirono leggi severe fatte ad imitazione di quelle che erano vigenti in Perugia, affinchè si vietasse all'inquisizione di avere carceri proprie e d'ingerirsi in cose estranee alla religione. Le discordie poco dopo insorte tra Gregorio XI ed i Fiorentini non fecero che crescere i mali umori tra il Governo e la santa sede, finchè per opera di Papa Martino V dopo il 1427 si ottenne la revoca di quegli ordini e si tornò all'antica obbedienza » (Sclopis. *Op. cit.* parte 2.ª Cap. V).

(2) « Statutum quod clericus litigans in foro laici id habeat quod habet laicus in foro Ecclesiae, non est contra libertatem ecclesiae » (Baldo: *Ad L. Cassa: Cod. de sacros. eccles.* N. 3.°

(3 Clarus in ss. *enim-laesae majestatis.* — Farinacius: *De inquisitione*, L. 8, N. 29.

« Per dar forza alle leggi comunali rispetto al clero si adoperavano rimedii non di rado alieni dall'equità naturale. Ne sia esempio il capitolo 34 degli Statuti di Asti, dove si stabilisce: che se un fondo spettante alla Chiesa fosse gravato dal peso di decima da pagarsi a un cittadino astigiano, e quelle decime non si pagassero, il possessore del fondo mai non potesse essere uditore nel tribunale del podestà per qualunque istanza verso il creditore, finché non avesse aggiustato la questione delle decime col cittadino.

Lo statuto di Pavia, creduto compilazione di Baldo, alla rubrica 19 esprime tutto il concetto di cotesta relazione tra la legge comunale ed il clero. Ivi si stabilisce: che si debba rendere ragione ai chierici ed ai luoghi religiosi nelle cause concernenti ai laici della Città, e del distretto di Pavia, secondo la forma degli statuti di quel Comune. Con ciò però che i chierici nel loro foro religioso, e specialmente il Vescovo e il suo vicario nella propria giurisdizione si attenessero pure al precetto di quegli statuti, e l'applicassero nelle cause dei laici concernenti i chierici e religiosi che si agitassero davanti ai giudici ecclesiastici. Se si faceva altrimenti, i chierici ed i religiosi non godevano di nessun beneficio degli statuti » (Sclopis: *Op. cit. Loc. cit.*)

Gli Scrittori, i quali hanno emessa la opinione che in Italia il Diritto Canonico avesse avuto forza derogatoria al Diritto Romano citano l'approvazione data dagl' Imperatori Federico II e Rodolfo alle Decretali dei Papi, laddove questa imperiale approvazione non venne data pel Diritto Romano. È anche questa una opinione presentata dal Boemero; rispondiamo che pel Diritto Romano tale approvazione non occorreva, essendo una derivazione degli antichi Imperatori romani, di cui, gl'Imperatori medioevali ritenevansi essere gl'immediati e diretti successori. Il Diritto Romano fu sempre ritenuto in Italia come avente forza di Diritto comune dopo il risorgimento degli studii. Nelle varie Università insegnavasi il Diritto Romano con questo intento. Nella stessa Curia Romana e nella Università di Roma, creata da Bonifacio VIII, insegnavasi Diritto Romano; soltanto nella Università di Perugia non esisteva Cattedra di insegnamento di Diritto civile. Nello Stato della Chiesa, fra i varii Stati italiani, si è ritenuto il Diritto Canonico avere il carattere di Diritto comune. Eppure è da considerare che in Roma il Senatore giurava di fare osservare anzi tutto il Diritto civile, e, in difetto soltanto di leggi civili, il Diritto Canonico (1). I Senatori compilavano in Roma gli Statuti, stando essi a capo della Città. Il Senatore Annibaldo si designa come autore dello Statuto per il diffidamento degli eretici nel secolo XIII. Nel 1469 il Papa Paolo II ordinò una compilazione di Statuti, che fu eseguita da un numeroso Collegio di deputati e sotto la revisione dei Prelati.

8. — *Le immunità riguardanti il servizio militare ed il giuramento in lite.*

Fra le conseguenze caratteristiche della concessione feudale eravi la prestazione del servizio militare. Su questo riguardo la Chiesa trinceravasi dietro il principio: *Ecclesia abhorret a sanguine* ». Gli ecclesiastici erano esenti dal servizio militare; soltanto per eccezione si videro alle volte Abati e Vescovi mettersi al ser-

---

(1) Il Senatore entrando la prima volta in Campidoglio giurava nelle mani del Conservatore sopra i santi Evangeli di eserciiare il suo ufficio in buona fede e con diligenza: di dare appoggio, essendone richiesto, agl inquisitori dell'eresia ed a vantaggio della fede cattolica cristiana; di tenere e reggere la città di Roma, i suoi cittadini, il contado e il distretto in pace e in tranquillità, di purgare Roma e la sua provincia dai malandrini: di mantenere e difendere gli ospedali, i luoghi pii e religiosi, e di procedere sommariamente e con semplicità nelle cause di quei più istituti, delle vedove, dei pupilli e dei poveri ecc. S. P. Q. R. *Statuta et novae reformationes urbis Romae ejus denique varia privilegia a diversis romanis pontificibus emanata, in sex libros divisa, novissime compilata.* Romae 152 3. pagina 3).

vizio delle armi finchè in tutti i feudi al servizio personale non si vide sostituita l'Adea. Si contavano tre classi di Monasteri: la prima abbracciava quelli, che erano tenuti a dare *dona et militiam*; la seconda conteneva quelli obbligati a dare *dona sine militia*; la terza poi quelli, che presentavano soltanto *orationes*. È certo che nell'anno 741, il primo Concilio nazionale germanico, ordinariamente appellato « *Concilium germanicum* » convocato da Carlo Magno « *Dux et princeps Francorum* », vietò ai chierici di portare armi (1).

L'Imperatore Carlo Magno, nella Dieta di Worms, l'anno 814, concesse, dietro richiesta, la esenzione dei Vescovi dal servizio militare, volendo con tale disposizione che si rendesse omaggio alla mansuetudine religiosa. È notevole però che i Vescovi pretendevano per proprio conto il servizio delle armi (2).

Erano dispensati dal servizio militare anche gli Avvocati delle Chiese (3); inoltre quattro uomini per ogni conte e due per ogni signore ecclesiastico, perchè rimanessero a custodia della casa e famiglia loro (4). Inoltre era data esenzione a molti istituti ecclesiastici per un numero anche maggiore d'individui (5). Se non che le istruzioni di uomini laici nelle sedie vescovili ed abaziali operate da Carlo Martello fecero sì che Vescovi ed Abati si recavano al campo (6); Pipino e Carlo Magno ciò proibirono, ma inutilmente;

---

(1) Ecco il canone II del detto Concilio com'è concepito: « Servis Dei per omnia armaturam portare, vel pugnare, aut in exercitum et in hostem pergere omnino prohibuimus nisi illis tantum, qui propter divinum mysterium, missarum scilicet solemnia adimplendo; et sanctorum patrocinio portando, ad hoc electi sunt, id est unum vel duos episaopos cum capellanis et presbyteris eorum princeps secum habeat: et unusquisque praefectus unum presbyterum, qui hominibus peccato confitentibus judicare, et indicare paenitentiam possit. Necnon et illas venationes, et silvaticas vagationes cum canibus, omnibus servis Dei interdiximus, et ut accipitres et falcones non habeant » Héfélé: *Histoire des Conciles*. T. IV p. 397—Battaglini: *Storia universale dei Concilii*. Vol. I. p. 454). Cap. di Carlo Magno 742-- Pip 744, 3. Abbates legitimi hostem non faciant, nisi tantummodo homines eorum transmittant. V. pure Cap. aquis. 801. 17.

(2) Winspeare: *Storia degli abusi feudali*. nota 656 e Cap. 10. n. 1 — Döllinger: *Introduzione allo studio della storia ecclesiastica*. Lib. 2. § 74 — Baronio: *Annales*. 770.

(3) Cap. Olonn. 825. 4.

(4) Cap. de exercitu promov (811). 4. De hominibus comitum casatis — sunt excipiendi duo, qui dimissi fuerunt cum uxore illius, et alii duo propter ministerium eius custodiendum; — ut quanta ministeria unusquisque comes habuerit, totiens duos homines ad ea custodienda domi dimittat. Episcopus vero et abbas duo tantum de casatis et laicis hominibus suis domi dimittant ». Cap. aquis. 817, 27.

(5) Lotario concede (841) ad un Monastero esenzione dalla milizia, per due advocatis, seu totidem cancellariis, ac duodecim liberis hominibus ab imperatrice seu misso eius electis (Muratori: *Antiq. ital.* II. 53).

(6) Muratori: *Antiq. ital.* V. 954; Brunetti: *Cod. d.*

essi permisero di seguire l'esercito soltanto a quegli ecclesiastici, ai quali ne era stata affidata la cura spirituale. Tuttavia talvolta le leggi tenevano obbligati gli ecclesiastici egualmente che i signori secolari (1). In caso di minaccia ai confini, tutti erano tenuti ad accorrervi (2). Il Diritto Canonico riconosce l'uso nei chierici di militare, almeno come conseguenza del possesso feudale (3).

Altra immunità ecclesiastica era la esenzione pei chierici dall' obbligo di giurare in lite. Tale immunità rimonta ad un editto di Teodosio e ad un altro di Marciano pei chierici di Costantinopoli (4). Appo le leggi dei Longobardi non si riconosce tale immunità; nemmeno se ne discorre nell'editto del Re Astolfo dell'anno 775, in cui è preveduto il caso di essersi deferito il giuramento all' Abate o *preposto di luoghi venerabili posti sotto la difesa del Re* (5). Tale esenzione era soltanto riconosciuta per la persona del Re; e nelle cause di grave importanza giuravano gli *Scarioni* (rappresentanti del Re); nelle cause di minor conto giurava l'individuo, che fosse *actor de loco* (6). Partendosi dalla esenzione testè citata, se ne allargò il concetto a beneficio dei chierici, in questo s'incominciò a supporre che alcuni luoghi venerabili posti sotto la protezione ed il Mundeburdo del Sacro Palazzo, ne dovessero godere anche i privilegii; perciò le cause riguardanti tali luoghi si dovessero considerare come cause del Re; e ciò fu introdotto per consuetudine allorquando anche presso i Longobardi cominciò a penetrare lo spirito delle istituzioni dei Franchi.

Il Monastero di S. Maria di Cinglo aveva l'antico costume di difendersi contro chiunque in lite per mezzo dei proprii Scarioni; questi dovevano prestare altresì il giuramento decisorio per parte della Badessa, delle Monache e dei Preposti. Tale consuetudine venne confermata da Pandolfo VI, Principe di Capua nell'anno 1024.

Siccome le disposizioni legislative citate degl Imperatori romani parlavano della esenzione dal giuramento soltanto per riguardo ai

---

(1) Cap. Car. 844. 8, e Cap. de exerc. benev. c. 6. Si Episcopus absque manifesta infirmitate remanserit — ita emendet ut ecc.

(2) Const. 2.ª Olonn. 823. 11; Cap. 808. 1; Const. 1. Olonn. 823. 11. (L. Long. Loth. 71): Conv. op. Marsn. 847 5. Talis regni invasio quam lantweri dicunt, ut omnis populus ad eam repellendam comuniter pergat. Pertz. 1. 395.

(3) *Decret. Gratian. Ad Caus.* 23, 2. 8. c. 25.

(4) « Quia ecclesiasticis regulis, et canone a beatissimos Episcopis antiquitus statuto, clerici iurare prohibentur » (*Cod. Theod.* I. 3, 25—*Cod. Inst.* I, 6, 25).

(5) *Leggi di Astolfo*, Cap. 19. ediz. Padelletti: *Op. cit.* p. 304.

(6) *Leggi di Astolfo*, Capo 20. ediz. Padelletti: *Op cit.* p. 305.

chierici di Costantinopoli, era sempre vivo il dubbio se di questo privilegio dovessero godere i chierici di altre Chiese. Tale dubbio fu risoluto affermativamente e in senso larghissimo per tutti: « ut non Episcopi, non presbyteri, non cuiuscumque ordinis clericus, non Abbas, non aliquis monachus vel sanctimonialis in quacumque controversia, sive criminali, sive civili, iusiurandum compellatur qualibet ratione subire, sed suis idoneis advocatis hoc officium debeant delegare ». Questa fu la legge dell'Imperatore Enrico II pubblicata nell'anno 1047 (1).

9.° La immunità ecclesiastica riguardante la Giurisdizione.

A. Origine ad estensione della Giurisdizione ecclesiastica.

Il Clero nel Medio Evo si trovò in possesso di molteplici immunità, sotto il cui nome andavano i privilegi di vario genere che riteneva dalla pietà dei varii Principi « *emunitas absque introitu judicum* » (2). Massimo fra tutti i privilegi era certamente la esenzione dalla Giurisdizione ordinaria. Dai Carolingi in poi tutte le cause dei Chierici entravano nella competenza del tribunale del Vescovo (3). Le stesse liti fra gli ecclesiastici ed i laici dovevano essere giudicate dal Conte e dal Vescovo insieme (4). Carlo Magno raccomandava alle autorità ecclesiastiche e secolari di procedere di accordo pel bene dei popoli (5); così faceva Lodovico il Pio (6). E Carlo il Calvo concesse ai Vescovi la sorveglianza sul governo dei Conti, dando loro nella propria diocesi autorità di messi regi (7).

---

(1) Ediz. Padelletti. p. 460—Rinaldi: *Dei primi feudi.* p. 242.

(2) Marcolf. I. 4. *Immunitas* dicevasi anche il diploma di concessione; dicevasi anche la pena che doveva pagare colui, che violava il territorio dichiarato esente; dicevasi anche lo stesso territorio privilegiato.

(3) Cap. long. 803. c. 12 (L. long. C. M. 99.) « Volumus ut neque abbates et presbiteri, — neque quislibet de clero, de personis suis ad publica vel secularia juditia trantur; — set a suis episcopis adjudicati justitia faciant. Si autem de possessionibus suis, seu ecclesiasticis seu propriis, super eos clamor ad judicem venerit, mittat judex clamantem cum missos suos ad episcopum, ut faciat eum per advocatum justitiam recipere. Si vero talis — contentio fuerit, que per se pacificare non — possint, tunc per advocatum episcopi causa ipsa ante comitem — veniat — anteposito, ut dictum est, de persona clerici ».

(4) Cap. 794. c. 30. « Et si forte inter clericum et laicum fuerit orta altercatio, Episcopus et comes simul conveniant, ut unanimiter inter eos causam definiant ».

(5) Cap. lang. 802. c 5 (L. Long. C. M. 59) e inoltre Cap. 789. c. 61; Cap. aquis, 802. c. 14.

(6) Cap. 825. c. 12.

(7) Caroli II. Conventus ticin. 876. c. 12. Episcopi singuli in suo episcopio missatici nostri potestate et auctoritate fungantur ».

La concessione del Feudo importava sostanzialmente il governo sulle persone e sulle cose esistenti nelle terre cedute e per naturale conseguenza l' esercizio della potestà giudiziaria. Le Autorità civili non si potevano ingerire in ciò che accadesse sulle terre donate. Ciò è indicato nella formola di concessione, secondo cui proibivasi alle Autorità civili di penetrare nelle terre donate « *ad audiendas altercationes, vel fideiussores tollendos, vel mansiones, paratas et freda exigenda* » (1).

Erano poteri, che competevano ai signori ecclesiastici così come ai laici. Il riconoscimento di questa immunità prese salde radici sotto i Longobardi, e tutto il sistema venne ordinato dai Carolingi, e l' ordinamento fu fatto prima a vantaggio dei Signori ecclesiastici, Vescovi o Abati; e poscia da Lotario nell' anno 850 a tutti i signori tanto ecclesiastici come laici venne estesa la potestà giurisdizionale, che Carlo Magno aveva attribuita alle Chiese sopra i loro manenti.

Fin da tempi remoti la Chiesa aveva una naturale e propria giurisdizione sopra le cause dei proprii servi e semiliberi, le quali non interessassero persone estranee alle proprietà delll' Istituto sacro. Coll'andare del tempo la Chiesa estese la sua giurisdizione sopra i *livellari*, cioè sopra gli uomini liberi, che avevano preso a coltivare terre ecclesiastiche. Ed aveva la Chiesa tanto la giurisdizione civile che la penale (2).

---

(1) Il Ducange spiega la formola citata. A riguardo dello espressione « *ad audendias altercationes ingredi* » dice: « *quo verborum circuitu nihil aliud intelligitur, quam ut iudex in terris, in quibus immunitas concessa est, ius non dicat, aut iustitiam non exerceat* » (Ducange: *Glossarium*; voce *fideiussores*) — Sulla espressione « *fideiussores tollendos* » scrive: « *fideiussores tollere dicebatur iudex, qui in ius vocatum, aut accusatum de aliquo crimine, vadem dare ad dictam diem iure se stiturum, cogebat* » (Ducange: *Glossarium; voce fideiussores.*) Sulle espressioni, « *mansionaticum, parata, fredum, frodum*, Ducange scrive: « *Sumuntur crebrius Mansionatici pro expensis ad hospitum susceptiones, et hospitii iure quo gaudebant missi et iudices Regii. Provincialibus enim missos et legatos Principis comites, duces et eorum ministros recipiendi onus incumbebat, eisque viaticum pro uniuscuiusque dignitate praestare, quod parata dicebatur.* « *Fredum, Freda, Fredus, Fridus, Compositio,* » *qua fisco exsoluta, reus pacem a Principe consequitur. Fodrum, ita scriptores inferioris aetatis appellarunt annonam militarem, seu quae praebebantur ad victum militum, vel equorum ut stramentum et palea* » (Ducange: *Glossarium;* voci rispettive,.

(2) Cap. lang. 803. 16 (L. long. C. M. 100). « Ut servi, aldiones, libellarii antiqui vel alii noviter facti, qui non pro fraude, nec pro malo ingenio de pubblico se subtrahentes, sed per sola necessitatem, et paupertatem terras Ecclesiae incolunt, vel colenda suscipiunt, non a comite, vel colivet ministro illius ad ulla angaria, seu servitium publicum vel privatum cogantur vel compellantur: sed quicquid, ab eis iuste-agendum est, a patrono vel domino suo ordinandum est. Si vero de crimine aliquo accusantur, episcopus primo compellatur, et ipse per advocatum suum, secundum quod lex est, iuxta conditionem singularum personarum iustitiam faciat. Sin vero, sicut in capitulare domno imperatori scriptum est, ita fiat. Ceteri homines liberi, qui vel commendationem, vel beneficium ecclesiasticum habeant reliqui homines, iustitiam faciant ».

Gli ecclesiastici non potevano esercitare, secondo le prescrizioni canoniche, il potere giudiziario sopra le genti della Chiesa. Laonde detto potere era esercitato dall' Avvocato per il Vescovo o per l' Abate. Dalla giurisdizione della immunità erano sottratti soltanto i più gravi delitti commessi dai coltivatori delle terre ecclesiastiche; erano altresì sottratte tutte le cause di quegli uomini liberi, che non coltivavano beni della Chiesa, ma erano stretti ad essa soltanto per vincoli di commendazione o di beneficio. Ma, se il signore del fondo avesse negato di far giustizia sopra i coltivatori di esso fondo, o se si fosse trattato di un delitto riservato, le Autorità secolari potevano mettere piede nel territorio della immunità. Egualmente, verificandosi il caso che si fosse rifugiato sul territorio immune un individuo estraneo dopo di aver commesso un delitto, le Autorità secolari avevano il diritto di diffidare il Vescovo o l'Abate perchè venisse loro consegnato l'individuo, e, se la consegna non fosse avvenuta dopo tre richieste, le Autorità secolari entravano nel territorio immune ed arrestavano il reo (1). Il signore della terra era punito con forti multe, ed i suoi rappresentanti, che avesssero opposto resistenza, venivano privati dell'officio o del beneficio se ne avessero. Il Ministro del Conte, che violasse il territorio della immunità fuori dei casi di sopra indicati, era egualmente soggetto a multa. Le liti, che la Chiesa avesse tenute contro gli estranei, dovevano essere sostenute dal suo Avvocato davanti il tribunale del Conte.

B. La Chiesa come Foro privilegiato dei Chierici in materia civile.

Le azioni civili potevansi portare contro un ecclesiastico anche innanzi al Vescovo; il reo convenuto aveva l' obbligo di riconoscere questo Tribunale, sotto minaccia di pene ecclesiastiche (2). L'attore non aveva quest'obbligo, almeno parlandosi di Laici; que-

---

(1) « Cap. ad L. salic. 803, 2 (L long. C. M. 102). « Si homo furtum fecerit aut homicidium, vel quodlibet crimen foras committens, infra immunitate fugerit, mandet comes vel episcopo, vel abbate, vel vicedomino, vel quicumque locum episcopi aut abbatis tenuerit, ut reddat ei reum. Si ille contradixerit et eum reddere noluerit, in prima contradictione solidis 15 culpabilis judicetur. Si ad secundam, 30 sol. Si nec ad terram consentire voluerit, quidquid reus damnum fecerat, totum ille qui eum infra immunitatem retinet — solvere cogatur, et ipse comes veniens licentiam habeat ipsum hominem infra immunitatem quaerendi. — Si autem intranti in ipsam immunitatem comiti, collecta manu quilibet resistere temptaverit, — sicut ille qui in immunitatem damnum fecit 600 sol. componere debeat, ita qui comiti collecta manu resistere presumpserit 600 sol. culpabilis judicetur. »

(2) C. 43 c. XI, q. I. (Conc. Carth. III. a. 397).

sti potevano citare i chierici anche presso i Tribunali secolari (1). Giustiniano prescrissse che Monaci e Chierici dovessero venire citati davanti al Tribunale dal Vescovo (2); i Vescovi dovevansi citare davanti al loro Superiore (3) Questa prescrizione emanata per l'Oriente venne estesa a Roma e quindi all'Occidente (4). Vi furono pure i Tribunali misti (5). Nel Medio Evo si mantenne tale privilegio, che entrò nella categoria dei numerosi privilegi che ebbe la Chiesa (6). Il Diritto Canonico ne fece obbietto di speciale prescrizione (7) A questo privilegio non potevasi rinunciare, esso esisteva per il prestigio della società ecclesiastica (8). Se non che era un privilegio che riguardava la persona del Sacerdote; costui per le obbligazioni personali era sotto la giurisdizione del Tribunale ecclesiastico, ma per le relazioni reali e feudali in cui si trovasse impegnato, era sotto la giurisdizione del Tribunale secolare (9). Vi erano puranco eccezioni al principio generale secondo le leggi speciali dei varii Paesi (10). Vigeva nella pratica la regola: « *Actor sequitur forum rei* », anche nel caso in cui l'attore fosse un ecclesiastico; e questa regola vigeva nel Diritto antico e nel Diritto Medioevale (11). Tale privilegio è scomparso mano mano nei varii Paesi nell'Epoca Moderna (12).

C. Materie sottoposte alla Giurisdizione ecclesiastica.

Nella competenza dei tribunali ecclesiastici sono andate successivamente cadendo tutte le materie non solo di carattere religioso,

---

(1) Nov. Valentin III. *de episc. judic* (Novell. lib. II. tit. 35), c. 25, 33. C. *de episc.* (I. 3), c. 13, C. *de episc. audiend.* (I, 4).

(2) Nov. 79. nov. 83 praef. nov. 123 c. 21.

(3) Nov. 123, c. 8, 22.

(4) Cassiodor., Varior. VIII. 24, c. 15. c. XI. q. I. (Pelag. II. a. 580) c 38. eod. (Gregor. I, a. 606). Edict. Chlotar. II, a. 615, c. 4, Capit. Carol. M. ad leg. Longob. c 99.

(5) Capit. Carol M. a. 794, c. 28.

(6) Auth. *Statuimus* Frider. II, ad. c. 33. *de episc.* (I, 3).

(7) C. 17. X. *de iudic.* (II, 1), c. 1, 2, 9. X. *de for. comp.* (II, 2).

(8) C. 5, 13. X. *de iudic* (II, 1), c. 6, 7. X, *de for. comp.* (II, 2).

(9) Beaumonoir *Cont. de Beauvois.* ch. XI. si pongono fra queste le azioni resultanti da affari commerciali, nel caso che l'ecclesiastico fosse commerciante.

(10) Conc. Agat. a 506, c. 32 (c. 17, 47 c. XI, q. I nei passi citati, alla espressione « *clericum nullus* » devesi sostituire « *clericum nullum* ». Conc. Epaon. a. 511, c. 11. Conc. Aurel. III, a. 538, c. 32. Benedicti Levitae *Capitular.* lib. II, c. 157

(11) C. 5, 10, 11. X, *de for. comp.* (II, 2).

(12) Walter: *Kirchenrecht.* § 183.

ma altresì di carattere civile, sulle quali la Chiesa spiegava la sua azione legislativa (1).

Quindi la materia dei matrimonii (2), dei testamenti (3); quindi le obbligazioni garentite da un giuramento (4); le contestazioni sull'ammissione della sepoltura ecclesiastica (5); le contestazioni sul Giuspatronàto e le decime (6).

E le Autorità secolari sin dai primi tempi hanno favorito questa espansione progressiva della giurisdizione ecclesiastica (7); questa ebbe il suo massimo sviluppo nel Medio Evo e che è andata declinando nei tempi moderni (8).

D. La giurisdizione arbitramentale.

Lo spirito di conciliazione animava la Chiesa primitiva; essa aveva la missione di assodare i dissensi tra gli uomini mediante l'arbitramento del Vescovo (9). Questa tendenza conciliatrice della Chiesa venne favorita da Costantino (10). Gl'Imperatori posteriori vi aggiunsero la loro conferma (11). E così da per ogni parte si

---

(1) C. 8. X. *de arbitr.* (I. 43), X, c. 2. *de iudic.* (II. 1.)

(2) C. 13. X. *de excess. praelat.* (V. 31), c. 5, 7, *qui fil. sint. legit.* (IV, 17).

(3) C. 3, 6, 17. X, *de testament.* (III, 26).

(4) C. 3. *de for. compet* in VI. (II. 2), c. 2. *de jureiur.* in VI. (II. 11).

(5) C. 11, 12, 14, X. *de sepult.* (III, 28).

(6) C. 3 X. *de iudic* (II. 1), c. 7. X *de praescript.* (II. 26).

(7) C. I. C. Theod. *de relig* XVI 11). Nov. Valentin. III. *de episc iudic.* (Novell. lib. II. tit. 35). — Conc. Arelat. VI. a. 813. c. 13 — Conc. Mogunt. a. 318, c. 8, Capit. I Ludov a. 823, c 6, Gonc. Pontigon. a. 876, c. 12.

(8) Walter: *Kirchenrecht.* § 181.
Si consultino i seguenti punti del Diritto Canonico: C: 2 *de except.* in VI. (II. 12) — Gregor. II. 1. Sext. 1. Clement. II. 1. *De iudicis*, Gregor. II. 2. Sext. II. 2 — Clement. II. 2. *De foro competenti.*

(9) I. Cor. 6, 1 — 6, c. 7. D. X c. *Statuta eccles. antiq*).

(10) Per quanto riferiscesi al periodo romano se ne fa parola nel Primo Libro della presente nostra Opera a questo punto sintentizziamo le disposizioni. Costantino accordò alle due parti litiganti di portare la causa al Vescovo anche contro la volontà dell'avversario, ed ordinò che la sentenza del Vescovo si eseguisse senza appellarsene al Magistrato civile. Constantini imper. constit. de episcopali iudicio in Cod. Theod. *cum comm. Iac. Gothofredi* ed. Ritter Tom. VI, P. I, p 338. P. II. App. p. V.; Gotofredo nega l'autenticità alla detta Costituzione, ma la conferma Haenel: *De constitutionibus quas Iacobus Sirmondus* Parisiis a. MDCXXI edidit dissertatio. Lipsiae, 1840. 4.° Sono notevoli le parole di Sozomene su questa legge: « Illud est maximum reverentiae imperatoris erga religionem argumentum, quodillis, qui erant in iudicium vocati, dedit potestatem, si modo animum inducerent magistratus civilis rejicere, ad episcoporum iudicia provocandi; atque eorum sententiam ratam esse, et aliorum iudicium sententiis plus habere authoritatis, tamquam ab ipso imperatore prolatam statuit. Quin etiam iussit, ut magistratus res iudicatas re ipsa exequerentur, militesque eorum voluntati inservirent » (*Histor.* I. 9).

(11) Gl'Imperatori posteriori restrinsero la disposizione di Costantino al caso, in

accorreva agli Ecclesiastici per la soluzione delle contestazioni insorie (1). Nel Medio Evo l'uso si mantenne; ma le legislazioni secolasi non ne facevano un obbligo, rispettavano la spontaneitá delle parti (2). Il Diritto Canonico ha regolato questa materia dichiarando come obbligo per gli Ecclesiastici, in caso di contestazioni fra loro, il dirigersi al Vescovo e per quest' ultimo il dirigersi al Sinodo (3).

E. Il Potere tutorio esercitato dalla Chiesa.

Nobile missione della Chiesa è stata quella di assumersi la tutela degl'irteressi morali ed economici degli orfani, delle vedove, dei poveri, di tutte le persone non trovavano la debita protezione nelle leggi secolari (4). Speciali difensori erano dalla Chiesa adibiti per difendere le dette persone dinanzi ai tribunali ordinarii (5). I Concilii raccomandavano ai Vescovi ed ai Sacerdoti in genere questa materia; così pure le Diete (6). I Re vedevano di buon occhio questa missione della Chiesa e ne favoriranno l'adempimento raccomandando alle Autorità loro sottoposte di spedire prima di

---

cui il Vescovo fosse stato da ambedue le parti invocato come arbitro spontaneamente (Cap. 7, 8. Cod. Iust. *de episc. audient.* (I. 4). nov. Valentin. III. *de episc. iudic.* (Novell. lib. II. tit. 35,, c. 29, § 4. Cod. Iust. *de episc. audient.* (I. 4).

(1) *Augustin. Confes.* VI. 3. « Secludentibus me ab eius (Ambrosii) aure atque ore catervis negotiosorum hominum, quorum infirmitatibus serviebat » — Idem: *De oper. monach.* c. 37 « Quantum attinet ad meum commodum, multe mallem per singulos dies certis horis — aliquid manibus operari, et caeteras horas habere ad legendum et orandum, — quam tumultuosissimas perplexitates causarum alienarum pati de negotiis saecularibus vel iudicando dirimendis, vel interveniendo praecidendis. »

(2) C. I. c. XV, q. 4. *Conc. Tarrae* a. 516 — Graziano ha preso la precedente Costituzione di Costantino dalle Collezioni di Anselmo e di Ivone che la collocano sotto il nome di Teodosio (Gratian. c, 35, 36, 37. c. XI. q. 1) Innocenzo III si riporta alla medesima Costituzione (c. 13. X. *de iudiciis.* II. 1). La pratica non ha riconosciuta la citata Costituzione di Costantino (Walter: *Kirchenrecht.* § 182). Benedetto Levita accoglie la citata Costituzione di Costantino come una Legge del Codice Teodosiano poi rinnovata dall'Imperatore Carlo (Capitul. lib. II, c. 366.)

(3) C. 36. c. XI. q. I. (Conc. Calc. I. a. 451). c. 1, 2, 6, 7. D. XC. (Statuta eccles. antiq.) C. 7, c. XI. q. I. (Conc. Matisc. I. a 583), c. 42 eod. (Conc. Tolet. III. a. 589), c. 39 eod. (Gregor I. a. 601), Capit. I. Carol. M. a. 789. c. 27. Conc. Bituric. a. 1584. Tit. XXV. c 10.

(4) Ambrosius: *De off.* II. 29 « Egregie hinc vestrum exitescit ministerium, si suscepta impressio potentis, quam vel vidua vel orphana tolerare non queat, ecclesiae subsidio cohibeatur; si ostendatis, plus apud vos mandatum domini, quam divitis valere gratiam. Meministis ipsi quoties adversus regales impetus pro viduarum sino pro omnium depositis certamen subierimus. Commune hoc vobiscum mihi » (Questo Padre della Chiesa è morto nel 387).

(5) C. 10. c. XXIII, q. 3 (Conc. Carth. V. a. 401,) Conc. Turon. II. a. 567. c. 27. Conc. Matisc. II. a. 584. c. 12. Con. Tolet. IV. a. 633, c. 32.

(6) Conc. Francf. a. 794. c. 38. Conc. apud Caris. a. 857. c. 2. Capit. Lothar. I. ad Leg. Longob. 102.

tutto le cause delle vedove e degli orfani al pari di quelle delle Chiese (1). A misura che i rivolgimenti politici e sociali del Medio Evo aumentavano la categoria delle persone bisognose di tutela, l'opera della Chiesa cresceva e crebbe sino al punto da regolare essa sola tutta questa materia, chiamando le suddette persone sotto la giurisdizione propria (2). Egualmente i Pellegrini ed i Crociati andavano nella medesima categoria e cadevano sotto la Giurisdizione della Chiesa (3).

A misura che lo Stato è andato riprendendo le sue naturali funzioni giurisdizionali, i Tribunali ordinarii hanno ripreso la tutela delle persone bisognose di protezione.

F. Gli Avvocati della Chiesa.

Le Chiese con poteri giurisdizionali nelle loro mani costituivano tanti Principati più o meno estesi, ma organizzati per il governo delle rispettive popolazioni. Quindi una moltiplicità di ufficii, che nulla avevano di sacro, ma erano relativi alle funzioni giurisdizionali delle Chiese medesime; ecco tanti diversi ufficiali, ciascuno dei quali esercitava le funzioni affidategli. Il primo fra tutti appellavasi visdomino, visdomio, *vicedominus*, appunto perchè faceva le funzioni del Vescovo (4).

Egli teneva la somma del governo, giudicava in luogo del Vescovo e concedeva per lui le investiture (5). Coll'andare del tempo il nome di vicedomino si mutò in quello di vicario, aggiungendovisi *in temporalibus*, per distinguerlo da quello che era preposto al governo spirituale della Diocesi (6). Ciò che il vicedomino era nelle immunità di maggiore estensione era l'*Advocatus* nelle al-

(1) Conc. Magont. a. 813. c. 8. Capit. I. Ludov. a 823. c. 6. Conc. Vernens. a. 755. c. 23. Capit. II. Carol M. a 805. c. 2. Capit. Carol. M. ad leg. Longob. c. 58. Capit I. Ludov. a 819. c 3.

(2) C. 11, 15 X. *de for compet* (II. 2.), c. 26. X. *de verb. signif.* (V. 40).

(3) Walter: *Kirchenrecht.* § 184.

(4) Vicedominus qui fungit vice Domini. C. wang. 169-1259. Alb. cenetensis electus, Patriarchae vicedominus, nomine ipsius Patr. et pro ipso precepit etc. Carli V. 240. Un Concilio milanese aveva disposto che fosse un ecclesiastico vicedominum constituat episcopus, non laicum, sed ecclesiasticum hominem. Binterim: *Denkwürdigkeiten.* I. 41 — Ducange. V. *Vicedominus.* 880. Il Vescovo di Salerno: Advocavimus erga nos R. castaldeum advocatorem n. episcopii, L. presbiterum et vicedominum. Ugh. VII, 500.

(5) Cod. wang. 164; Carli IV, 227; Liruti *Notizie*, I. p. 147.

(6) Lo si trova dapprima nel 1397. Rub. 951 (Pertile: *Storia.* vol. I. § 37). Liruti *Notizie*, I. ritiene che il vicario ed il vicedomino fossero due ufficiali diversi.

tre (1). La necessità dell'ufficio dell'*Advocatus* derivava dal fatto che gli ecclesiastici si dovevano presentare innanzi ai magistrati laici per difendere le loro cause; ma, se vi si fossero presentati di persona, si sarebbero distratti dalle cure spirituali; inoltre non erano esperti nella pratica dei negozii civili; per questi motivi usavano di scegliere i loro Avvocati, cui affidavano il patrocinio delle loro cause. Costoro sostenevano i giudizii, ricercavano se si fossero verificati usurpazioni in danno della Chiesa che rappresentavano, assumevano in tutti gli atti la rappresentanza civile (2); alle ricorrenze prestavano per la Chiesa il giuramento e sostenevano i duelli (3). Le leggi ecclesiastiche (4) e le civili (5) facevano obbligo ad ogni Chiesa di tenere l'Avvocato; anzi le leggi civili esigevano che le Chiese avessero l'Avvocato in ogni Contea, in cui esse possedevano beni stabili (6); permettevano anche che ve ne fossero parecchi per dividersene le incombenze (7).

Primieramente l' Avvocato veniva scelto dai messi regi, coll'andare del tempo venne nominato dal Vescovo, nel placito, cioè col concorso del Conte e del Popolo (8). Veniva preso fra i proprietarii fondiarii della Provincia che godessero migliore fama (9).

---

(1) I due nomi usavansi per lo più promiscuamente, ma il Vicedominus era sovente il Difensore delle Chiese maggiori, e principalmente s'incaricava dell'amministrazione delle rendite (Muratori: *Diss.* 63 — Poggi: *Sul sistema livellare in Toscana.* Vol. 1. n. 157).

(2) L'avvocato era istituito affinchè il Prelato e il clero fossero liberi dalle cure secolari (L. long. Loth. 96). Ducange: V. *Advocati.* Thomassini: Vol. 1. Lib. 2, cap. 97 — Muratori: *Antiquitates*, diss. 63.

(3) L. long. Pip. 7 (Cap. 782) Antiq. it. V. 299, a. 1283. I signori di Balugola, avvocati della Chiesa di Modena, avevano custodiam camporum et duellorum, de qua custodia habere debent septem libras imperiales et unum imperiale, et arma illius qui succubuerit vel etiam in campo deteriorem partem habuerit. E nell' Ughelli (II. 162, a. 1291) si aggiunge. et equum si equestre fuerit duellum. Aveva molte attribuzioni, che veramente non entravano nella materia giurisdizionale, ma attestavano la importanza del suo ufficio; così p. es. egli portava il gonfalone della Chiesa, per cui in qualche luogo veniva detto gonfaloniere (Murat. *diss.* 63 — Ducange. V. *Advocati*); accompagnava il Vescovo nel dì che questi faceva il solenne ingresso nella sua sede (Muratori: *diss.* 63).

(4) Conc. germ. a. 813; Lud. P. L. long. 56; Excerpt. canonum Loth. L. long. 96.

(5) Leg. long. Pip. 7, 27; Loth. (Cap. olonn. 825).

(6) L. Pip. 7. cit.

(7) L. long. Loth 18 (cap. olonn. 825). Singulis episcopis, abbatibus, abatissis duos concedimus habere advocatos, unum qui causam procuret, alium qui sacramentum deducat; eosque quamdiu advocationem tenuerint, ab oste relaxamus.

(8) L. long. C. M 22, 25 (cap. 805, 809), si domanda nei citati documenti ai messi la elezione dell'Avvocato — L. Loth. 10 (cap. olonn. 823, si attribuisce al Vescovo la elezione dell'Avvocato — Dalla Form. ad L. C. M. 22 e da quella del Codice d' Ivrea si deduce che tale era appunto la pratica nel secolo IX — Pertile: *Storia.* vol. I § 25.

(9) Cap. aquis. 813, c, 14; L. long. C. M. 22, 55, 64; Lud. P. 56.

Alle volte la Chiesa cui doveva rappresentare nominava essa esclusivamente il suo Avvocato (1). L'Avvocato doveva essere un laico, non poteva essere nè il Conte, nè il centenario (2). L' Avvocato godeva anch' esso le sue immunità, in quanto che era esente dal servizio militare e dagli oneri pubblici (3). Come compenso pei servigi prestati alla Chiesa, questa gli assicurava beni e rendite (4). Questo sistema vigeva sin da quando la Chiesa aveva semplicemente la istituzione delle immunità; ma, quando queste immunità si vennero trasformando col sistema feudale, quando cioè si costituirono i feudi ecclesiastici, quando al Vescovo incombeva il diritto di sovranità sulle terre donategli, allora anche la istituzione dell' Avvocato della Chiesa subì una trasformazione; il Vescovo faceva per le popolazioni alla sua giurisdizione sottoposte ciò che il signore laico faceva nelle sue Terre; si assumeva cioè la *tutela del diritto* tra i suoi vassalli e *giudicava le loro liti;* se non che il signore esercitava tali ufficii di persona, il Vescovo e l'Abate delegavano la propria giurisdizione all'Avvocato, che teneva placiti ed amministrava giustizia fra gli abitanti delle Terre del Vescovado e del Monastero e prendeva parte anche alla elezione del Vescovo (5).

---

(1) 882. Carlo Gr. alla Chiesa di Reggio. Advocatos duos vel tres, quos ipsius ecclesiae pontifices aptos et sibi congruos prospexerint, eligant, qui causas ecclesie sue diligenter examinent et inquirent, ipsique advocati ab omni publica expeditione sint semper immunes. Tirab. *Mem. mod.* 42.

(2) Cap. 783. c. 3; Cap. miss. 817. 19 (L. long. Lud. P. 46).

(3) 900. Lodov. III. alla Chiesa di Reggio: Advocati — ab omni reipublicae functione sint absoluti. Tirab. *Mem. mod.* 60.

(4) Walter: *Corpus juris germanicii antiqui.* § 110, n. 15 — Egli riceveva le tasse dei duelli insieme con le armi ed il cavallo del soccombente. (Nell'Ughelli per Modena II, 162 si legge: equum, si equestre fuerit duellum; A Bergamo: arma campionis convicti. Lupi: II. 1214-1230). Percepiva la terza parte ed in qualche luogo anche la metà di tutte le multe. risulta da un documento del 1150 (Rub. 572) che in Aquileia de bannis et quarumlibet emendatione culparum. sicut antiquitus est institutum, duas partes D. Patriarcha, advocatus tertiam haberet. Divideva col Vescovo anche le rendite: da un documento (R. 650, a. 1202) risulta che il Patriarca di Aquileia divideva coll'avvocato omnia bona carnificum, sutorum, tabernariorum, panificum. L' Avvocato riceveva ancora altri compensi in danaro o in natura, dal signore e dagli amministratori suoi (Lupi ; II. 1214); ed anche ricchi feudi (Lupi, II. 1214).

(5) Muratori: *diss.* 63 — Döllinger: *Introduzione allo studio della Storia ecclesiastica.* Lib. 2. § 74 — Hurter: *Tableau des institutions et des moeurs de Eglise au moyen-âge.* Tom. 2, p. 278 — Leo scrive: « ovunque si fa menzione dei *bassi*, come possessori di privilegii, vengono messi subito in opposizione i *judices* e gli *advocati*, di modo che siamo condotti a considerare i primi, come giudici nei *feudi ecclesiastici*. Un giudice particolare era sempre sui dominii della Chiesa, il quale uffizio nei piccoli borghi era esercitato dallo stesso *advocatus ecclesiae*, e nei maggiori da un magistrato speciale, col titolo di *vice-comes*. Questo titolo veniva molto acconcio al bisogno, imperocchè la potestà di questo giudice sui vassalli del feudo era, in tutto, la medesima che quella del conte sugli uomini liberi » (Leo: *Storia d' Italia nel Medio Evo*, Lib. 3, cap. 1. § 3). — L'Avvocato aveva altresì l'esercizio della Giurisdizione penale del Vescovo, specialmente del banno di

Questo fu il carattere che l'Avvocato assunse quando le immunità della Chiesa da puramente ecclesiastiche divennero feudali. Ed anche in questo secondo periodo i Re lasciavano alle Chiese la nomina del proprio Avvocato (1). La Chiesa ne affidava l' ufficio a qualche potente signore del luogo; e l' ufficio prese ad infeudarsi in alcune famiglie; e queste, dividendosi in più rami, o continuavano a tenere l'ufficio in comune, o lo lasciavano ad uno dei loro rami medesimi; qualche volta vi andavano comprese anche le donne (2). Come avviene di tutti gli ufficii, anche questo dell' Avvocazia della Chiesa tralignò col tempo. Era stato istituito l'Avvocato per la protezione della Chiesa nel conflitto degl'interessi secolari, onde dicevasi *defensor Ecclesiae* (3). L' Avvocato divenne col tempo l'oppressore delle genti soggette alla Chiesa ed anche delle Chiese stesse e dei relativi Preposti. Laonde i Vescovi si misero

---

sangue, che, secondo le leggi, doveva essere domandato all' Imperatore (Iura civit argentinae, c. 11). Postquam episcopus advocatum posuerit, imperator ei bandum, id est gladii vindictam in hujusmodi dammendos et omnem potestatem stringendi tribuat. Walter. *Codex juris germanici* III. 782. schwab. L R. 17, 3. Quando Episcopus aliquem de jurisdictione criminali super homicidio et effusione sanguinis subinfeudare vult, illum presentet cum litteris suis regi, ut de banno eum investiat.

(1) Rinaldi: *Dei primi feudi*. p. 188. Muratori: *diss.* 63. Campi: *Storia ecclesiastica di Piacenza*. II. p. 114. Nel 1151 Corrado concedeva all'abate di S. Niccolò di Lido, ut habeat liberam potestatem assumendi sibi advocatum quemcumque voluerit.

(2) Ecco l' origine dei nomi gentilizii nelle famiglie di Avvocati, Avogadri Avogari — Così, i Signori da Romano erano Avvocati della Chiesa di Belluno, i Marchesi di Toscana della Chiesa di Piacenza ecc. — Consilio comitissae Mathildis, quae ecclesiae ipsius advocatrix erat (Campi: I, 117.

(3) Fra le molte attribuzioni dell' Avvocato eravi quella di custodire il Palazzo vescovile ed i beni della mensa, sede vacante; il complesso di queste attribuzioni trovasi nel seguente documento, 1275, c. Officium Advocatiae Patav. talis est: Quando mutatur Episcopus, — ipso electo, clerus et capitulum simul cum advocato deducunt eum ad palatium, et advocatus ponit eum in sede et in cathedra episcopali: deinde advocatus vocat curiam et citat vassallos per ambasciatores curiae, et primo investitur advocatus ab Episcopo cum novo . . vexillo?) de suo recto feudo advocatiae. Deinde omnes alii vassalli. Postmodum vadit advocatus cum Episcopo per curias Episcopatus, similiter citando vassallos ad investituras, et eligit advocatus de fidelibus utriusque curie qui jurejurando manifestent . . . jura? episcopatus; — et pro ipso Episcopo advocatus facit omnes causas bis vel ter circuindo curias in anno, gerendo vicem Episcopi in temporalibus; justificando latrones, suspendendo, excoriando, manus et pedes amputando, duella manutendo, justitias et causas faciendo; quicquid bannitur due partes sunt Episcopi et tertia advocati — Quando Episcopus vadit ad aliquam curiam pro placitis generalibus, advocatus vadit cum illo — Si quis violenter intromittit jura Episcopatus, advocatus tuetur, exigit et defendit si potest, alioquin cum consilio Episcopi consequitur jus cedere rationabiliter. Si quis . . de guerra contra Episcopum vel Episcopatum, advocatus debet confirmare et laudare, alioquin rate non habentur, nec etiam Episcopus eas facere debet, sine consilio capituli et advocati; et quod advocatus percipit de hujusmodi confirmationibus, suum est — Quando Episcopus moritur, vel laborat in extremis, — vel etiam si refutat dignitatem, advocatus accedit ad palatium, et custodit palatium quamdium alius eligatur Episcopus, — et facit inventarium de universis rebus Episcopatus et custodit eas — Quando vero alius Episcopus est substitutus, advocatus consignat ei universas res. Idem facit advocatus de aliis castellis, terris, curiis et locis Episcopatus ed de campibus et usufructibus ecclesiae ubicumque sunt, gerendo et procurando negotia episcopatus. Dondi, VII. 6.

sulla difensiva contro gli abusi degli Avvocati; alle volte riscattavano i diritti che gli Avvocati esercitavano sul popolo, alle volte venivano con esso loro a transazione per frenare il loro potere, altre volte ricorrevano al Principe contro qualche Avvocato riluttante alle ingiunzioni vescovili (1). Ed i Fondatori di nuove Chiese o di Monasteri ponevano nell' Atto di fondazione il divieto di nominare un Avvocato permanente e la ingiunzione di ricorrere a varie Persone nelle varie ricorrenze (2).

G. La Giurisdizione Penale della Chiesa.

La Chiesa ha considerato come inerente alla sua essenza il diritto di punire i suoi membri trasgressori delle norme fondamentali su cui si regge. I Vescovi, autorizzati dagli Apostoli, hanno sempre esercitata una disciplina severa sopra la fede ed i costumi delle Comunità loro affidate (3).

Il Decalogo ha costituito la base dei giudizii penali (4). Se non che la Chiesa nei primi tempi non infliggeva veruna pena la cui inflizione fosse di pertinenza dell'Autorità secolare, soltanto in casi estremi invocava l'appoggio dell' Autorità secolare (5). Coll'andare del tempo la invocazione del braccio secolare diveniva sempre più frequente (6); e la scomunica ed il bando procedevano insieme (7). La Chiesa nel Medio Evo è andata organizzando i suoi

---

(1) Lup. II. 1214. Ughelli. V. 5. Pertile: Vol. I. § 37.

(2) Si adoperava la formola seguente « ut in monasterio nullus sit advocatus vel vassallus, quia videtur nobis magis monasteriis nocere quam valere. Quotiescumque vero expedit, convocet abbas qualem voluerit hominem vice advocati — Lupi: II, 600. Ducange: V. *Advocatus*.

(3) Matth. XVIII. 15-18. II. Cor. III, 2. 10; Tit II. 15, I. Tim. V. 20.

(4) C. 81. § 2. D. I. *de poenit.* (Augustin. c. a. 415). Nel quinto Libro delle Decretali i titoli sono disposti secondo l'ordine del Decalogo: e la ragione è la seguente, che questa Collezione si è modellata sugli antichi libri penitenziali, i quali per lo più segnano lo stesso ordine (Walter: *Kirchenrecht.* § 188; Bingham: *Origines eccles.* lib XVI. cap. 4-14).

(5) C. 19, c. XI. q. I (Conc. Carth. II. a. 397).

(6) Decretio Childeberti c. a. 595. c. 2. Qui vero episcopum suum noluerit audire et excommunicatus fuerit, — de palatio nostro sit omnino extraneus, et omnes facultates suas parentibus legitimis amittat — Capit. Pip. a. 755. c. 9. Quod si aliquis (excommunicationem) contempserit, et episcopus emendare minime potuerit, regis iudicio exilio condemnetur. Capit. Reg. Franc. lib. VII. c. 432. Quod si aliquis tam liber quam servus — episcopo proprio — inobediens vel contumax, sive hoc sive de alio quolibet scelere extiterit, omnes res eius a Comite et a Misso Episcopi ei contendantur, usque dum episcopo suo obediat, ut poeniteat: Quod si nec se ita correxerit, a Comite comprehendatur, et in carcerem sub magna aerumna retrusus teneatur, nec rerum suarum potestatem habeat, quousque Episcopus iusserit ».

(7) Constit. Frideric. II, a. 1220. c. 7. Quia gladius materialis constitutus est

Tribunali, ed innanzi a loro hanno avocato il giudizio di reati puramente di competenza dell'Autorità secolare, ma prendendolo sotto l' aspetto del peccato della violazione della proprietà altrui (1). Non potevansi più deferire al Tribunale ecclesiastico i reati, il cui giudizio si fosse trovato già pendente dinanzi ai Tribunali secolari o si trovasse da questi ultimi definito (2). E così un intero corpo di disposizioni si è andato formando a riguardo dell'esercizio della Giurisdizione penale della Chiesa (3). La Chiesa si è ritenuta sempre in diritto di giudicare e punire quegli ecclesiastici che avessero violato le condizioni del proprio ufficio e del proprio stato ricevuti dalla Chiesa (4). Le Leggi imperiali romane prestavano il loro appoggio alla Chiesa nell'esercizio di questo suo potere (5); e diverse legislazioni posteriori al periodo romano ne hanno seguite le orme (6). Il Tribunale ecclesiastico si è ritenuto

---

in subsidium gladii spiritualis, excommunicationem, si sic excommunicatos in ea ultra sex septimanas perstitisse — nobis constiterit, nostra prescriptio subsequatur, non revocanda nisi prius excommunicatio revocetur.

(1) C. Novit. 13. X, *de iudic.* (I, 13).

(2) C. II. *de except.* in VI (II, 12).

(3) Gregor. V. 3. Extr. comm. V. 1. *De simonia et ne aliquid pro spiritualibus exigatur*. Greg. V. 4. *Ne praelati vices suas vel ecclesias pro annuo censu concedant*. Greg. V. 5. Clem. V. 1. *De magistris et ne aliquid exigatur pro licentia docendi*. Greg. V. 6. Clem. V. 2. Extr. Ioh. XXII. Tit. 8. Extr. comm. V, 2. *De Iudaeis, Sarracenis et eorum servis* Greg. V. 7. Sext. V. 2 Clem. V. 3. Extr. comm. V. 3. *De haereticis*. Greg. V. 8. Sext. V. 3. Extr. comm. V. 4. *De schismaticis et ordinatis ab eis*. Greg. V. 9. *De apostatis et reiterantibus baptisma*. Greg. V. 10. *De his qui filios occiderunt*. V. 11. *De infantibus et languidis expositis*. Greg. V. 12. Sext. V. 4. Clem. V. 4 *De homicidio voluntario et casuali*. Greg. V. 14. Extr. Ioh. 22. Tit. 9. *De torneamentis*. Greg. V. 14. *De clericis pugnantibus in duello*. V. 15. *De sagittariis*. V. 16. *De adulteriis et stupro*, V. 17. *De raptoribus incendiariis, et violatoribus ecclesiam*. Greg. V. 18. Extr. comm V. 5. *De furtis* Gregor. V. 19. Sext. V. 5. Clem. V. 5. *De usuris*. Greg. V. 20. Extr. Ioh. XXII, Tit. 10. Extr. comm V. 6. *De crimine falsi*. Greg. V. 21. *De sortilegiis*. V. 26. *De maledicis*. Greg. V. 36. Sext. V. 8. *De iniuriis et damno dato*.

(4) Gregor. III, 1. Sext III, 1. Clem. III, 1. Extr. comm. III, 1. *De vita et honestate clericorum*. Gregor. V. 23, *Delictis puerorum*. V. 24, *De clerico venatore*. V. 25, *De clerico percussore* V. 26. *De maledicis* V. 27. *De clerico encommunicato, deposito, vel interdicto ministrante*. V. 28. *De clerico non ordinato ministrante*. V. 29. *De clerico per saltum promoto*. V. 30. *De eo qui furtive ordinem suscepit*. Greg. V. 31. Sext. V. 6. Clem. V. 6. *De excessibas praelatorum et subditorum*.

(5) Const. 23, C. Th. *de episc.* (XVI, 2). Const. 1. C. Th. *de religion.* (XVI, 11). Nov. Valentin. III. *de episco. iudic* (Nov. lib. II, Tit. 35). Const. 29, § 4, *de episcop. audient.* (I, 4), Nov. Iust. 83, pr. c. 1 (c. 45, c. XI, q. 1).

(6) « Nella maggior parte delle Legislazioni particolari dei diversi paesi concedesi ai Superiori ecclesiastici una giurisdizione criminale, in forza della quale essi possono punire le prevaricazioni di uffizio ed i delitti di stato degli ecclesiastici loro soggetti con pene disciplinari, colla sospensione e destituzione dall' impiego. Dove questo diritto è riconosciuto espressamente dalla lettera della legge, anche i Tribunali secolari hanno naturalmente l'obbligo di sostenere, all'occorrenza, il Tribunale vescovile nell'esercizio della sua autorità. Dove al contrario le leggi tacciono su questo punto, può la Chiesa trovarsi in grande imbarazzo per eseguire la sua sentenza contro un Ecclesiastico che non ostante si mantiene in possesso dei temporali » (Walter: *Kirchenrecht*, § 189).

competente a giudicare di reati di natura puramente secolare, ma che fossero stati attribuiti agli ecclesiastici; quindi il Foro privilegiato per gli ecclesiastici (1). Questo Foro privilegiato è stato riconosciuto dalle leggi secolari, ma soltanto pei reati di ordine inferiore, pei reati più gravi si è conservata la giurisdizione dei Tribunali ordinarii (2). Così per Diritto Romano sotto Giustiniano (3). Ma nell'Occidente la Chiesa ha lottato sempre perchè le Leggi secolari riconoscessero la competenza dei Tribunali misti per i reati più gravi attribuiti ai Chierici (4); ed anche perchè la competenza dei Tribunali ecclesiastici fosse ritenuta nella sua interezza (5). Posteriormente i Governi hanno molto lottato per togliere questo privilegio dalle mani della Chiesa (6).

H. I Reati ecclesiastici propriamente detti secondo il Diritto Canonico.

Canonicamente parlando, dicesi *Peccato* ogni azione contraria alla legge eterna di Dio, sia che il disordine fosse grande o piccolo, sia che fosse pubblico o privato; il *Delitto* poi importa un grave disordine con compromissione del pubblico bene (7).

I Delitti sono: *ecclesiastici*, *civili* e *misti*. Sono delitti ecclesiastici quelli, che direttamente si oppongono alla fede ed alla religione e che concernono le cose sacre; così p. esempio: l'eresia, lo scisma, la simonia ecc. Diconsi delitti civili quelli, che direttamente si oppongono allo Stato, come l'omicidio, il furto, la rapina ecc. Diconsi delitti misti quelli che offendono l'ordine politico e l'ordine religioso, come lo spergiuro, il sortilegio, l'usura ecc. (8).

---

(1) C. 4. 8. 10. 17. X. *de iudic.* (II. 1), c. 12 X. *de for. compet.* (II. 2). C. 43, 44. c. XI. q. 1. (Conc. Carth. III. a. 397).

(2) Gotofredo (Const. 12. 41. 47. C. Theod. *de episc.* XVI. 2) ritiene che pei reati leggieri si fosse ammessa la competenza dei Tribunali ecclesiastici.

(3) Nov. Iust. 123. c. 8. c. 21, § 1.

(4) C. 6. c. XI. q. 1. Conc. Matisc. I. a. 581. c. 42. eod. Conc. Tolet. III. a. 589. Conc. Matisc. II. a. 585. c. 9. 10 — Edict. Clotar. II. a. 615. c. 4.

(5) Capit. Pip. a. 775. c. 18. Capit. Caroli M. a. 789. c. 37. Capit. Francof. a. 794. c. 37.

(6) Auth. *Statuimus*. Frideric. II. ad const. 33. C. de episcop. (I. 3).

(7) « Aliud est crimen, et aliud est peccatum. Peccatum dicitur quodcumque sive magnum, sive parvum, sive occultum. Crimen autem magnum et infame » S. Tommaso: Lect. 2. *cum Epist. ad Timoth.*) — Ogni delitto è peccato, la proposizione inversa non sarebbe esatta. Il peccato entra nell'ordine della Confessione, è sottoposto al Tribunale della penitenza, alla potestà delle chiavi; il delitto è soggetto al giudizio da sperimentarsi nel foro esterno.

(8) Questo è il linguaggio dei Canonisti (Salzano: *Lezioni di Diritto Canonico*; vol. 4, lib. 4, lez. I).

1.° L'*Eresia*—Tale voce è presa dalla lingua greca e significa *elezione*. L'eretico fra tutti i dogmi della fede sceglie quello, che a proprio giudizio è più coerente alla sua ragione. È un *volontario errore dell' intelletto, congiunto colla pertinacia, contro qualche verità della fede cattolica in colui che accolse questa fede* (1).

Tra gli eretici sono comprese alcune sette; *setta a sectando* perchè l'eretico segue una speciale opinione contraria ai precetti della Chiesa: « *demon invexit in orbem uti est societas liberorum muratorum et carbonariorum* (2). Così Clemente XII ha condannato le setta massonica (3); così pure ha praticato Benedetto XIV (4); Pio VII (5) e Leone XII (6) hanno condannato i carbonari. L'eretico è punito con pene spirituali, fra cui la scomunica maggiore, riservata al Papa (7) Il Concilio di Trento decise potersi l'eretico assolvere dai Vescovi (8). Ma i Pontefici Sisto V, Gregorio XIII, Clemente VIII e Paolo V, hanno ridotta questa materia nelle mani del Papa. L'eretico è privato di ogni giurisdizione (9); è privato di ogni beneficio (10); non gode la sepoltura ecclesiastica (11); è dichiarato irregolare (12); e tale irregolarità è contro gli eretici, i loro proseliti, contro i loro libri ed

---

(1) « Error pertinax fidei Catholicae manifeste contrarius in eo qui fidem Christi in veritate professus est » (Can. 27, cap. 24, q. 3). S. Giovanni dice non doversi neppure scambiare il saluto con chi non predica la dottrina di Cristo (Epist. 2, vers. 10 et 11). S. Paolo dice doversi evitare l'eretico dopo d'averlo ammonito Paul. ad Tim. III). Secondo S. Girolamo una piccola scintilla basta ad eccitare l'incendio: « Arius una scintilla fuit, sed quia non statim oppressa est, totum orbem eius flamma populata est » (*Com. in Epist. Galat.* c. 5, vers. 9). S. Ambrogio paragona l'eretico ad un' idra: « haeresis velut quaedam hydra fabularum; vulneribus suis crevit, et dum saepe reciditur, pullulat, igni debito, incendioque peritura » (*De fide ad Gratianum*. cap. 6). E S. Agostino. « sunt duo libri mei. contra partem Donati, in quorum primo dixi. non mihi placere ullius saecularis potestatis impetu schismaticos ad communionem violenter arctari. Et vero tunc mihi non placebat, quem nondum expertus fueram. vel quantum mali auderet impunitas, vel quantum eis in melius mutandis conferre potest diligentia disciplinae » (Lib. 2, *Retract.* cap. 5). Chi col battesimo si è obbligato ad osservare la fede cattolica è divenuto suddito della Chiesa e soggetto alle sue leggi: allontanandosene, egli vien meno alla promessa e può essere costretto a mantenerla. Così S. Tommaso (2. 2. Q. 4, 3. 6. 7).

(2) Ferrari: *Summa institutionum canonicarum*. T. I. n. 254.

(3) Bolla *in eminenti*.

(4) Bolla *providus Romanum*.

(5) Bolla *Ecclesia a Iesu*.

(6) Bolla *Quo graviora mala* — L'Enciclica di Pio IX, 9 nov. 1846.

(7) Bolla di Martino V *ad evitanda scandala*.

(8) Cap. *excom. de haereticis* — Cap. *noverit de sent. excom.*

(9) *De Reform.* sess. 24, cap. 6.

(10) Cap. *ut commisso de haeret.* in VI.

(11) Cap. *Quicumque de haeretic.*

(12) Cap. *Statutum* 2, *eod. tit. de haeret.*

i loro figliuoli (*libros liberosque*) sino alla seconda generazione in caso di eresia del padre e sino alla prima in caso di eresia della madre. É punito altresì con l'infamia di diritto (1), con l'inabilitazione agli onori, agli ufficii pubblici ed agli atti civili (2).

2.° Lo *Scisma*. Da *scissio*, *separazione*. È la volontaria separazione di qualcuno dalla unità della Chiesa universale, in quanto questa è un corpo solo col Pontefice Romano come capo e dai pastori e fedeli quali membri. « *Voluntaria separatio sui ipsius ab unitate Ecclesiae* ». L' eretico si oppone direttamente alla fede; lo scismatico si oppone alla carità che deve dominare nel seno della Chiesa; egli si allontana puranco dalla credenza; è punito come l' eretico.

3.° L'*Apostasia*. Dalla lingua greca; corrispondente alla parola latina *discessio*; diserzione quindi — È quell'errore dell'intelletto accoppiato alla pertinacia della volontà, in forza del quale qualcuno abbandona uno stato da lui precedentemente professato. « *Defectio a fide, vel religione, vel ordine suscepto* »; cioè dalla *fede*, dalla *religione* e dall'*ordine*. O si abbandona la fede abbracciata col battesimo e quindi si diviene Giudeo, Pagano, Ateo. O si abbandona l' Istituto regolare senza la legittima autorizzazione del Superiore e coll'intenzione di non più ritornarvi; in tal caso l'individuo abbandonando pure l'abito, incorre, *ipso facto*, nella scomunica (3); ritenendo l'abito, incorre nella pena speciale dell'Istituto. Ovvero abbandona l'abito e le funzioni dell'Ordine, cui dalla Chiesa era stato consecrato (purchè abbia sorpassato gli *ordini minori*). È punito con la privazione dei privilegii del Chiericato.

4.° La *Simonia* — È la deliberata volontà di comprare o di vendere qualche cosa spirituale, o a questa annessa, per un prezzo temporale. Questo reato è così detto da Simon Mago, che offrì danaro agli Apostoli per acquistare i doni dello Spirito Santo (4).

---

(1) Can. 17, cap. 6. q. 1.

(2) Cap. 13, § *Credentes. De haereticis* — Coll'andare del tempo la Chiesa ha messo il suo primitivo rigore ed ha tollerato e tollera la comunicazione cogli eretici, purchè si eviti lo scandalo ed il pericolo della perversione, e non si tratti di eretici nominativamente e publicamente denunciati (Bolla di Martino V *ad evitanda scandala*).

(3) Cap. *ut periculosa tit ne Clerici et monachi* in VI, lib. 3.

(4) Deve trattarsi di cosa *spirituale*, cioè una cosa o un' azione sacra risguardante il culto divino o la salute dell'anima, com'è in ogni potestà soprannaturale, o il suo uso, un atto di ordine o di ecclesiastica giurisdizione, una grazia *gratis dare*, o *gratum faciente*, l'orazione, i sacramenti, le reliquie dei santi e simili. Cosa *connessa* a qualche caso spirituale è tutto ciò che riferiscesi allo spirituale in modo da non potersi vendere senza la stessa cosa spirituale; quindi di una cosa è an-

Il prezzo temporale è triplice: *munus a manu*, *munus ab obsequio*, *munus a lingua* (1). La Simonia puo verificarsi: 1° nella amministrazione dei Sacramenti e nelle altre sacre funzioni; 2° nella collazione dei beneficii; 3° nella collazione degli ordini; 4° nell'ingresso alla Religione — Non è simonia l'insegnamento della Teologia e delle Sacre Discipline dietro compenso; non è simonia la compra di un luogo di sepoltura *per sè e per i suoi eredi* (2). È simonia di diritto divino il vendere gli officii sacri, conferire i beneficii ecclesiastici, eleggere, nominare, presentare ecc. per un prezzo temporale (3). È simonia di diritto ecclesiastico il permutare i beneficii o rinunziarli con certe condizioni senza legittima autorità (4). È simonia il dare o ricevere qualche cosa per l'ingresso alla religione, per la vestizione dell'abito o per la professione (5).

La simonia si distingue in *mentale*, *convenzionale*, *reale e confidenziale*. La *mentale* esiste nel solo pensiero; se havvi il solo nudo proposito, si ha la *puramente mentale*; se si dà o si riceve qualche cosa spirituale per la temporale o viceversa senza alcun patto nemmeno tacito, si ha la *mista-mentale* (6).

La simonia *convenzionale* consiste in un patto reciproco espresso, o tacito, ma senza esecuzione, almeno compiuta dall'una parte e dall'altra; ed è *puramente convenzionale*, quando il patto

---

nessa allo spirituale o *antecedenter*, come il diritto di patronato, che prima della presentazione ed istituzione del beneficio ecclesiastico si suppone come il fondamento di esso; o *concomitanter*, quando si tratta del lavoro intrinseco necessario alla esecuzione degli officii spirituali: o *consequenter* quando si tratta di frutti che dal beneficio si percepiscono.

(1) Prezzo temporale è qualunque cosa valutabile in moneta. *Munus a mano* dicesi il danaro e tutto ciò che è apprezzabile; *munus ab obsequio* indica i servigi non dovuti, che si ricevono o si prestano per conferire o per ottenere di poi un beneficio ecclesiastico; *munus a lingua* denota le preghiere, le lodi, le adulazioni, la minaccia dei potenti — Altra cosa è la gratificazione. un dono per gratitudine, per mera liberalità; ciò é permesso.

(2) Conc. Lat. sub. Alex. III. cap. IX. *de Simon.*; Gregor. M. *Hom.* XIX. in Iob; Cap. XIII, *de sepulturis*. 1. L. 2 et 9. C. *de relig. et sumpt. Fan.*

(3) Can. *ex multis caus*. 1. q. 3; Can. Salvator. cau. 1. q. 3. Lo conferma S. Tommaso (2. 2. Q. C. art. 4).

(4) Urb. III. cap. *Quaesitum de rerum permut*. Innoc. III. cap. *cum olim*. Gregor. IX. cap. *Pactiones*. S. Thom. 2. 2. Q. c. art 1. Trid. Sess. XXV. *De ref.* cap. 7. Pius V. *Constit. Quanta Ecclesiae Dei* LXIII.

(5) Così il Concilio Lateranense sotto Innocenzo III (Cap. *quoniam*); così aveva dichiarato precedentemente il Concilio II di Nicea (Cap. XIX), così Clemente III (Cap. XXV. *De simonia*); così S. Tommaso (*In* VI. *Dist.* XXV, Q. 2. art. 2).

(6) Per la simonia mentale non havvi alcuna pena, e Gregorio IX ha stabilito: « *sufficit delinquentibus per solam poenitentiam suo satisfacere creatori* » (Cap. *Mendato de Simonia*).

non è stato eseguito da veruna delle parti; *mista-convenzionale*, quando una delle parti l'ha eseguito (1). La simonia *reale* consiste in un patto compiuto dall'una parte e dall'altra, almeno incoato, come se si è conferito il beneficio o si è pagata una porzione del prezzo (2). La simonia *confidenziale* si ha quando uno fa ottenere ad un altro il beneficio o eleggendolo, o presentandolo, o conferendolo, o rinunziandolo con una certa confidenza, cioè con un patto espresso o tacito, che quegli, per cui si ottiene, lo rinunzii dopo qualche tempo o a lui o ad altra persona divenuta capace di riceverlo, e dicesi propriamente simonia confidenziale per *accesso*; havvi la simonia confidenziale, per *ingresso*, quando lo rinunzia prima di prenderne possesso, col patto di ricuperarlo, morendo la persona cui l'ha rinunziato, o pur lasciandolo; dicesi confidenziale per *regresso*, quando lo rinunzia ad un altro dopo averne preso possesso, colla condizione che questi poi lo restituisca a lui o ad altri; si ha la confidenziale per *pensione*, quando qualcuno presenta, rinunzia o conferisce col patto espresso o tacito di darsi a lui o ad altri una pensione (3). L'accesso, l'ingresso ed il regresso debbono risguardare lo stesso beneficio, altrimenti non sarà simonia confidenziale, ma convenzionale mista o reale (4).

V. *La Bestemmia* — È un reato ecclesiastico così definito:

---

(1) Non vi è pena per la simonia convenzionale; vale la massima « *odia sunt restringenda* « (Cap. XV et XXX. *de reg. jur. in* VI).

(2) Havvi la scomunica riservata al Papa per quelli che ottennero il beneficio, che lo conferirono, presentarono, o procurarono in qualunque modo che si conferisse (*Extrav. cum detestabile de Simon*). È nulla la collaziono, la presentazione, l'elezione; chi ha ottenuto il beneficio non può fare suoi i frutti, e, prima della sentenza del giudice, deve restituire l'uno e gli altri (*Ead. Extrav.*). Colui, che ha ottenuto il beneficio, o è stato eletto o presentato, non può divenir capace dello stesso beneficio, neanche con dispensa del Vescovo (Cap. *nobis de Simon. et cap. penult. electione*).

Trattandosi di beneficio semplice, chi ne è stato privato, ma senza che egli nulla avesse saputo della simonia commessa, può essere reintegrato con dispensa del Vescovo (*Eod. cap. penult. de elect.*). Trattandosi degli ordini, incorrono nella scomunica *ipso facto* riservata al Pontefice chi ordinò, chi fu ordinato e chi fu mediatore (*Ead. Extrav. Cum detestabile de Simon; et Sixti V. Const. quae incipit. Sanctum, et salutare*). L'ordinato rimane sospeso da tutti gli ordini, anche da quelli nei quali era stato prima iniziato (*Ex cap. Si quis ordinaverit. De Simon.*). L'ordinante rimane per un triennio sospeso dalla collazione di tutti gli ordini (*Extrav. Sana de Simon.*) — Altre pene sono comminate contro la simonia che si commette nell'ingresso alla Religione (*Ead. Extrav.*; Cap. XXV, *et cap.* XL *de Simon*.

(3) Per la simonia *confidenziale* nei beneficii vi sono le pene seguenti: la scomunica *latae sententiae* riservata al Papa, se gli autori sono di grado inferiore al Vescovo; il Vescovo è colpito *ipso facto* dall'interdetto *ab ingressu Ecclesiae*; la privazione del beneficio simoniaco prima della sentenza del giudice; la privazione di tutti gli altri beneficii e pensioni, ma dopo la sentenza, almeno *dichiaratoria*, del giudice; l'inabilita a ricuperare il beneficio perduto ed a conseguirne altri ancora (Pius IV. *Const. sine Bulla* LXXXV; et Pius V. *Bulla* LXXXV).

(4) Salzano: *Op. cit.* vol. 4, Sez. III.

« *verbum contumeliosum in Deum prolatum* ». Si distingue in ereticale e semplice.

VI. Il *Sacrilegio* — È la violazione di una cosa sacra, ossia a Dio consecrata. E più specialmente risguarda o le persone, o le cose o i luoghi consecrati al culto divino « *violatio personae, rei aut loci Deo sacri* »; quindi si ha il sacrilegio *personale*, *reale* o *locale*. La violazione della persona sacra può avvenire o con violenze commesse sulla medesima o con attentati al suo pudore. Si viola una cosa sacra o ricevendo, o amministrando o trattando indegnamente i Sacramenti o abusando delle Sacre Scritture e degli oggetti sacri in genere. Si viola un luogo sacro allorquando si viola la immunità ecclesiastica, si esercita un azione profana in una Chiesa o in un Cimitero, o si commette un furto, si accende una rissa ecc. La Chiesa si attiene alla regola di Giovanni: « *Sacrilegium committitur auferendo sacrum de sacro, vel non sacrum de sacro, sive sacrum de non sacro* » (1).

VII. Il *Sortilegio* — È così definito: « *Divinatio per sortes aut falsa signa ad futura vel occulta cognoscenda* ». In senso lato il sortilegio comprende qualunque superstizione e magia. Vi si comprende anche il magnetismo (2).

Il Diritto secolare ha fatto obbietto di sanzioni penali i varii reati ecclesiastici (3). E soltanto le Legislazioni moderne hanno veduto in ognuno dei reati ecclesiastici menzionati ciò che vi fosse veramente da imputare come *reato* alla persona e ciò che fosse soltanto da lasciare alla *coscienza* ed alla fede di ciascun individuo.

I. Diverse specie di pene ecclesiastiche.

Le pene ecclesiastiche consistono nella esclusione dei vantaggi che la Chiesa accorda ai fedeli in genere ed ai ministri del culto

(1) Can. *si quis suadente* 29, *caus.* 17, q. 4: Can. *Quisquis caus.* XVIII, q. 4: Can. *Quisquis* 21, caus. 17, q. 4. § 2.

(2) Nell'anno 841 la Santa Inquisizione interrogata sull'uso del magnetismo, rispose in data 20 aprile e 19 maggio « *usum sive exercitium magnetismi prout in casu exponitur non licere.* » Il Pontefice Pio IX nell' Enciclica dei 21 maggio 1856 disse che per mezzo del magnetismo *novum quoddam superstitionis genus invehi*, disse nel magnetismo *reperiri receptionem omnino illicitam et haereticalem et scandalum contra honestatem morum.*

(3) Giustiniano formolò la dottrina seguente: « Propter talia enim delicta, et fames et terrae motus, et pestilentiae fiunt. Praecipimus permanentes in praedictis illicitis et impiis actibus comprehendere, et ultimis suadere suppliciis, ut non ex contentu talium, inveniatur et civitas et respublica per hos impios actus laedi. » (Nov. 77. cap. I) — Luigi XII con Ordinanza del 9 marzo 1510 comminava pene severe contro i menzionati reati ecclesiasti, perchè per loro causa avvengono *guerres, divisions, pestilences, stérilité de terre et autres persecutions.*

in ispecie (1). La *Scomunica* è la base di tutto il sistema punitivo del Diritto Canonico. Alcune pene sono meramente salutari (*poenae medicinales*) o censure; esse colpiscono il reo solamente fino a tanto che egli non rientri in sè medesimo e non dia una conveniente soddisfasione. Altre pene sono effettivamente punitive (*pœnae vindicativae*); esse debbono servire alla giustizia, come proprio e conveniente risarcimento del fallo commesso. Le censure sono la *scomunica*, l'*interdetto*, e la *sospensione*, almeno quella pronunziata per un tempo indefinito (2).

Le pene ecclesiastiche o sono tali che il Diritto Canonico ha direttamente annesse al fatto, *ipso facto*, come se fosse stata pronunziata una vera sentenza (*poenae latae sententiae*). Altre pene per colpire il reo debbono essere state pronunziate con una sentenza del Giudice competente (*poenae ferendae sententiae*) (3).

Pene puramente *civili* la Chiesa non ne può infliggere, tranne che non le si riconosca dallo Stato il potere di farlo.

Se si adoperano le voci *excommunicetur*, *segregetur*, *vel præcipimus sub poena excommunicationis*, la scomunica è *ferendae sententiae*. Se si adoperano le parole *sit ipso facto excommunicatus*, *vel ipso jure excommunicationem incurrat*, *vel anathema sit*, la scomunica dicesi *latae sententiae* (4). Gli scomunicati sono o *vitandi*, o *tollerati*. Sono *vitandi* quando è imposto ai fedeli l'obbligo di *evitarli*, e sono i pubblici percussori dei Chierici, e quelli che sono nominatamente scomunicati, pubblicati e specialmente denunziati; tutti gli altri sono *tollerati* (5). Ciò che è proibito al fedele di fare con lo scomunicato vitando è contenuto nel seguente verso:

« *Os*, *orare*, *vale*, *communio*, *mensa negatur* ».

---

(1) Greg. V. 37. Sext. V. 9, Clem. V. 8. *Extr. comm.* V. 8. *De poenis*. Gregor. V. 38. Sext. V. 10. Clem. V. 9. Extr. comm. V. 9. *De poenitentiis et remissionibus* Greg. V. 30, Sext. V. 11. Clem. V. 10, Extr. comm. V. 10, *De sententia excommunicationis (suspensionis et interdicti.)*

(2) C. 20. X. de V. S. (V. 40.)

(3) Tale distinzione non è più a dir vero di molta importanza pratica, poichè la ignoranza libera dalle pene (*actae sententiae*) e per la verificazione del fatto delittuoso è pur sempre necessario un esame giudiziario ed una sentenza, la quale dichiari che la pena è stata realmente incorsa (C. 19, *de haeret.* in VI (V, 2) Clem. 2, *de poen.* (V, 8.) Tuttavia l'uso troppo frequente delle Censure della seconda classe è con ragione biasimato (Benedict. XIV, *de synodo diocesana*. Lib. X, cap. 1, 2 e 3.) Questa osservazione è del Walter: *Kirchenrecht* § 192.

(4) Cap 10, *de Poen. et Remiss.* Cap. 20, *de Verb. signifi.* Cap. *si quem* 59, *de sent. excom.*; si distingue la scomunica in maggiore e minore; la prima è detta *mortale* ed *anatema*; la seconda *medicinale*.

(5) Cap. *cum illorum*, 32, *de sent. excom.* È la Costituzione di Martino V.

Ciò che è lecito fare con lui è contenuto nell'altro verso:

« *Utile, lex, humile, res ignorata, necesse* (1).

I Canonisti parlano dei varii effetti della scomunica secondo i varii casi (2).

10.° Le decime della Chiesa.

L'uso delle Decime offerte ai Ministri della Religione era praticato appo il Popolo giudaico. Abramo offriva le decime a Melchisedecco, Giacobbe le offriva a Dio; e Mosè ordinava che gli Ebrei dessero le decime di tutte le loro cose ai Sacerdoti e Leviti (3). Su questi precedenti i SS. Padri nei primi tempi del Cristianesimo, col consiglio e con la predicazione, inculcavano ai fedeli di presentare offerte alla Chiesa come spontaneo omaggio alla universale dominazione di Dio, che avrebbe dal canto suo benedetto il lavoro dell'uomo (4). Le decime si fondano quindi sul principio seguente: *essere ognuno obbligato in coscienza a consacrare la decima parte dei frutti raccolti alla gloria di Dio, al soccorso dei proprii simili ed alla promozione degli stabilimenti di comune utilità* (5).

La prestazione delle decime nei primi tempi della Chiesa non

---

(1) *Ex can.* 15, 16, 17, 18, 19 *caus.* II, q. 3. *Ex can. quoniam multos* 103, *caus.* II. q. 3.

(2) Si riscontrino i testi seguenti: *Ita commun, ex can. Si quis Episcopus* 6 et 7, *caus* II, q. 3, *ex cap. si celebrat. ult de cleric. excom. etc. is qui* 18, *et cap. is cui*, 20 *de sent. excom. etc. in* 6 — *Ex canon. Qui in qualibet aetate* 10, *caus* 1, q. 7 — *Ex can.* 1 et seq. caus. 9, e cit. cap. *Cün illorum fin*, — Cap. *Episcopos*. 8, *de priv. in* 6 — Cap. *signific. de sent. exc.* — Cap. *signific.* 18 e cap. *responso*, 43. *de sent. excomm.* — Clemente *Gravis* 2, *de excom* — Cap. *Postulatis* 7, *de cleric. excomm. minist.* — Cap. *ad probandum* 24, *de sent. et re judic.* — Cap. *Nuper de sent, excom.* — Cap. *signific.* 18, *de sent. excom.* — Cap. *Sacris* 12, *de sepult.* — Cap. *si celeb* 10, *de cler. exc. minist.* — Cap. I. *de sent. excom.* — Cap. *cum medicinalis* I, *de sent. excom. in* VI. — Cap. *almo mater* 24 *de sent. excom.* ecc. in VI, Cap. 17, eod. in VI — Cap. *Permittimus* 57, *de sent. excom.*

(3) C. 65 e 66. C. XVI, q. 1; c. 26. X *de decimis* Deuteron. XIV, 29.

(4) Distinguevansi le offerte in tre classi: nella prima erano tutte quelle prestazioni in pane, vino, olio ed incenso, che si portavano sull'altare dalle persone che recavansi al sacrificio e pensavano essere indecoroso presentarsi in Chiesa senza nulla offrire di proprio; nella seconda comprendevasi tutto ciò che i fedeli offrivano allo scopo di carità verso i poveri, e queste offerte trovansi molto inculcate nei primi Concilii (*Conc. Carthag.* IV. can. 95. S. August. *Serm.* 1 *de divers*). Nella terza classe comprendevasi tutto ciò cho si offriva nella ricezione dei sacramenti, per diritto di sepoltura ed altro. A queste oblazioni riducevansi ancora le primizie, delle quali in alcuni luoghi si conserva ancora la traccia; e consistevano nei primi frutti, che si offrivano a Dio in riconoscimento del suo supremo dominio sulle cose e dei beneficii che elargisce (*Can.* 6. *Apostol*).

(5) *Const. Apost.* II. 35. 35. VII. 29. VIII. 30; c. 68. Caus. XVI. q. 1.

era ritenuta come un obbligo; ma come un sacrificio meritorio (1). All'epoca delle invasioni dei Barbari, quando unico scampo alle tempeste sociali era la Religione, le popolazioni gareggiavano nel presentare alla Chiesa la decima delle rendite delle proprie terre; privati e Principi (2).

Nel sesto secolo s' incominciò a porre come obbligo la prestazione delle decime (3). Sotto i Carolingi, si aggiungeva alla prescrizione ecclesiastica l'ordine dell'Autorità civile; pene severe vennero comminate dai Principi carolingi contrò le persone, che mancassero alle prestazioni dovute alla Chiesa (4). Nel secolo IX

---

(1) Gyprian morto nel 258: *De unitate eccles. sub fin.;* c. 65. Caus. XVI. q. 1. Hyerononimus. a. 408, c. 66, eod. Augustin. c. a 420, c. 8. Caus. XXI. q. 7, (idem 6. a 405).

(2) Si cita nel 721 la donazione di Tertualdo alla Chiesa di S. Michele presso Lucca della decima dei prodotti del suolo e dei parti degli animali (Troya. N. 433). Si donavano nel 729 ad un ospedale presso Lucca certe terre, ed inoltre *decima tam de frugibus vel peculiis ex omnibus, et decimas in omnibus nostri rebus in perpetuum* (Troya. N. 476). Traymondo duca di Spoleto nel 740 donava al Monastero di Farfa, *decimas de vino et grano, seu et oleo, vel de tertia que a populo colligitur de massa ubi Mellitus actionarius est* (Troya. N. 526). Sigisberto in Francia donava *ad ecclesiam nemetensem decimas de omnes fructus terrae infra pago spirense quantumcumque noster fiscus continet.* (Weitz: II. 587).

(3) Nell'anno 543 Eufrasio Vescovo di Parenzo: « Statuimus et ordinamus ut Parentini canonici precipue in cathedrali ecclesiae Dei et s. Mariae, et s. Mauri servientes, decimam omnium habitantium in parentina civitate, sine aliqua contradictione habeant, tam de omnibus frugibus terrae quam de animalibus. Ç. d. istr. Confr. L. 39. Cod. de episcop. (1. 3). Il Concilio di Tours nel 567 si pronunziò per l'obbligatorietà (Mansi: *Collection.* T. IX. p. 809). Il Concilio di Maçon nel 585 deplorava che l'antica usanza della prestazione delle decime non mantenevasi spontaneamente; decise per l'obbligatorietà: « Leges itaque divinae omni populo praeceperunt decimam fructuum suorum locis sacris praestare. Quas leges Christianorum congeries longis temporibus costodivit intemeratas. Unde statuimus, ut mos antiquus a fidelibus reparetur, et decimas ecclesiasticis famulantibus ceremoniis populus omnis inferat, quas sacerdotes aut in pauperum usum, aut in captivorum redemtionem praerogantes, suis orationibus pacem populo et salutem impetrent. Si quis autem contumax nostris statutis saluberrimis fuerit, a membris ecclesiae omni tempore separetur » c. 5).

(4) Cap. de villis. 812. c. 6. Volumus ut iudices nostri decimam ex omni conlaborato pleniter donent ad ecclesias, quae sunt in nostris fisci. 765. C. M. encycl. de letaniis. Ut unusquisque homo, aut vellet aut nollet, decimam donet. Id. L. long. 7 (Cap. 779). Ut unusquisque homo suam decimam donet, atque (aut) per jussionem episcopi sui dispensetur. Cap. saxon 785. 17. Secundum Dei mandatum praecipimus, t omnes decimam partem substantiae et laboris suis ecclesiis donent. L. long. Lud. P. 34 (Cap. 803 c. 825). De decimis, ut dentur et dare nolentibus a ministris reipublicae exigantur. — Negligentes autem admoneantur, — quod si contempserint ab introitu ecclesiae prohibeantur Et sic hoc minime emendaverint, — per caput VI solidos ecclesiae componant, et insuper decimam dare cogantur. Nam si iterum contemtores existant, — domus vel casae eorum urifentur: — quod si denno rebelles esse voluerint, — tunc a ministris regis in custodiam mittantur, usque dum ad iudicium publicum perducantur: et ibi secundum legem componant. Cap. worm 829. cap. gen. 7 (L. long. Loth. 47); Cap excerpt. 826. 9 (L. long. Lud. II. 1); Conv. ticin. 850. 17.

Per le sanzioni ecclesiastiche citiamo i seguenti documenti: Con. Cabilon. II. a 813. c. 18 (*Capit. Reg Fra* c. lib. II. c 39), c 2. C. XVI. q. 2. (*Conc. Mogunt.* a. 813. c. 3. eod. (Nicol. II a. 1059), c. 6. D XXXII. Alex. II. a. 1063). c. 5. c. XVI. q. 7 (*Con. Rothomag.* a. 83). Per le sanzioni dell' Autorità civile notiamo i seguenti documenti: Capit. Carol M. a. 779. c 7. Capit. *de part. Saxon.* a 788. c 17, Capit Francf. a. 794. c. 23. Capit. Langob. a. 803. c. 19 ed. Pertz., Capit. VI. Ludov. a. 819. c 9. a. 823. c. 21. a. 829. cap. 7.

eranvi Chiese, che non tenevano altra rendita all'infuori delle decime; tanto queste erano aumentate (1). Appo le popolazioni germaniche non vi era la tradizione d' imposizioni e gravezze sulle loro libere terre; e colà la istituzione delle decime incontrava forti difficoltà (2). Anche dai beni e dalle rendite dei Principi si pagavano le decime (3).

I Governi, anche il Italia sino al secolo XII favorirono la esazione delle decime ecclesiastiche (4).

Oltre a queste decime ecclesiastiche, sulle popolazioni gravavano altre decime, che, come un canone dei beni dei Principe, andavano al Fisco (*decimae dominicae*, *regales*, *salicae*), come canone di altri fondi, di privati proprietarii, andavano a questi ultimi; ecco la doppia decima (5). Le seconde decime consistevano nella nona parte di ciò che rimaneva, detratta la prima; quindi le espressioni: *decimae et nonae*. E, siccome la Chiesa possedeva beni proprii, a titolo di proprietà, così esigeva delle decime per questi fondi, come qualunque altro privato proprietario; quindi percepiva due decime, la prima come Chiesa, la decima ec-

---

(1) Carta di Limonta 830 c Et est ibi capella intra cortem (Limonta), que nullum adiutorium habet nisi deciman. Cod. santambr. 41.

(2) In Inghilterra il diritto alle decime fu confermato alla Chiesa dai Re Offa (974) ed Ethelwulfo (855); nella Svezia da Re Canuto (1200). Alcuino sconsigliava Carlo M. d'introdurre le decime fra i Sassoni: « *se noi in fide catholica nati*, *edocti et nutriti*, vix consentimus substantiam nostram pleniter decimare, quanto magis tenera fides. Roth. Benef. p. 565. Nel Concilio di Francfort (*didicimus*): *in anno quo valida fames irrepsit*, *ebullire vacuas annonas a demonibus devoratas et voces exprobationis auditas* contra coloro che non pagavano le decime. Cap. 794. 25. Nel 904 il Concilio di Ravenna « Si quis sanctorum Patrum regulas, et imperatorum Caroli M. et Ludovici, Lotharii et filii ejus Ludovici, quae de ecclesiasticis decimis in eorum capitularibus statuta sunt, non observaverit, excomunicationi subiaceat. Canciani. III. 132.

(3) Capit *de part. Saxon.* a. 789. c. 16. Undecumque census aliquis ad fiscum pervenerit, sive in frido sive in banno,—decima pars ecclesiis reddatur. Federico II ordinava che si pagassero dei redditi pubblici *locorum praelatis decimas*, *prout regis Guglielmi tempore exolutae fuerunt*. Const. sic. I, 7 e Gregor. Cons.—Giovanna I (1370) ordinava, ad istanza del Vescovo di Minori, ai gabellieri di Amalfi di pagargli ogni anno *uncias auri* 8 sulle rendite di quelle gabelle pro *decima ecclesiae suae debita*. Ugh. VII. 426 e ibid. 1080 — Re Alfonso d'Aragona nel 1447 commutava in 10 once di moneta il diritto alla decima delle saline a beneficio della Chiesa di Carne (10 *currus salis de mense augusto singulis annis*). Ugh. VII. 1085. E nel 1457 notiamo un altro documento: « Alphonsus D. Gratia rex Siciliae citra et ultra Farum. Cum temporibus longe decursis, quorum memoria hominum in contrarium non existit, episcopatus, clerus et capitulum Isvenacii habere consueverunt decimam integram de omnibus introitibus dohanae (dictae civitatis » ordinava che ciò venisse continuato anche per l'avvenire. Ugh. VII. 992.

(4) *Const. sic.* I. « Fridericus, Subiectis nostris etiam indicimus, ut decimas, quas de feudis et bonis suis, regis Guglielmi tempore, prestiterunt, venerabilibus locis quibus decime ipse debentur, cum integritate persolvant. — *Stat. Montipalieri*, sec. XII: « Statutum est quod nullus faciat dari et solvi decimam ecclesiae s. Mariae ab omnibus a quibus ipsam habere debet. »

(5) Capit. Ludov. a. 829. c. 10.

clesiastica per eccellenza, la seconda come domina diretta del fondo stesso (1). Se non che la Chiesa aveva bisogno nelle sue ricorrenze del braccio secolare; laonde si scorge per questo motivo che le decime di un determinato territorio venivano date in feudo o livello ai possenti signori laici (2). Per un altro verso i Laici trovavansi in possesso delle decime di ragione ecclesiastica; per il fatto cioè che i grandi proprietarii tenevano privati Oratorii e questi col tempo divenivano Parrocchie; ma anche in tal caso i Fondatori riserbavano a proprio vantaggio la percezione delle decime corrispondenti in mezzo alle proteste ed alle proibizioni dell'Autorità ecclesiastica (3). Per una terza sorgente i Laici trovavansi in possesso delle decime di ragione ecclesiastica, per il fatto che parecchi Principi concedevano ai loro seguaci varie infeudazioni con beni ecclesiastici (4). Onde i tanti signori, che possedettero, fino

---

(1) Capit. Reg. Franc. lib. I. c. 157.; Capit. Carol. M a. 779. c. 13.; Capit. Francof. a. 794. c. 23; Capit. Ludov. a. 816. c. 14; a. 823. c. 21; a. 829. c. 5.

(2) Frideric. I. apud Arnold. Lubecc. Chronicon. lib. III. c. 18: « Scimus (quidem) decimas et oblationes a Deo sacerdotibus levitis primitus deputatas. Sed cum tempore Christianitatis ab adversariis infestarentur ecclesiae, easdem decimas praepotentes nobiles viri ab ecclesiis in beneficio stabili acceperunt, quae per se sua obtinere non valerent. »

(3) Conc. Confluent. a. 922. c. 5: « Si laici proprias cappellas habuerint, a ratione et aucthoritate alienum habetur, ut ipsi decimas accipiant, et inde canes et geniciarias suas pascant. »

(4) Ciò avveniva spesso sotto i Merovingi; e i Concilii protestavano dichiarandolo un abuso (*Conc. Arvern.* I. a. 535. c. 5.; *Conc. Aurel.* IV. a. 541. c. 25.; *Conc. Aurel.* V. a. 549. c. 14.; *Conc. Paris.* III. a. 557. c. 2,. *Conc.* Turon. II. a. 567. c. 24. 25) — Ciò verificavasi spesso anche sotto Carlo Martello (*Chron. Virdun* Bouquet. T. III. p. 364): « Ausus est (Carolus) terras ecclesiarum diripere et eas comilitonibus illis contradere. Postremo non est veritus ipsos episcopatus laicis dare »)—Ciò verificavasi pure sotto Carlomanno (Capit. Carlomann. a. 743. c. 2. Benedict. Levit. Capit. lib. I. c. 3, lib. II. c. 425) — Il Principe assegnava in feudo o livello ai suoi seguaci vita loro durante alcune terre, cui la Chiesa era costretta a cedere nelle proporzioni speciali indicate; morti i concessionarii, i fondi loro in tal maniera concessi non passavano ai loro eredi, ma ritornavano alla Chiesa. Avvenendo che il Principe volesse novellamente livellare i detti fondi per altri suoi devoti seguaci, egli procedeva ad un novello atto o lettera di concessione. « Pure in riconoscenza della sua proprietà era riservato alla Chiesa un modico canone annuo sopra ogni comunello non libero » (Walter: *Kirchenrecht* ff 249) Carlo Magno promise per sè e pei suoi successori che il patrimonio della Chiesa non sarebbe più stato intaccato senza l'assentimento dei Vescovi (Capit. Aquisgran. a. 816 (817). c. 1; Capit. Reg. Francor. lib. I. c. 77. lib. VI. c. 427. lib. VII. c. 142. 261) — Carlo il Calvo imitò non l'esempio di Carlo Magno, bensì quello dei predecessori e contro la Chiesa fece varie concessioni ai suoi seguaci; ciò rivelasi da una transazione concluso coi Vescovi nel *Conc. apud Bellov. civitatem.* a. 845 c. 3. 5 — Verificavasi che Chiese e Monasteri rimanevano in mani secolari (Edict. Caroli. II. *de tributo Normannico.* a. 877: « De ecclesiis vero, quas comites et vasalli dominici habent ecc. — Regino *de eccles. discipl.* lib I. c. 10. « Ut episcopi ecclesias tam a regibus in beneficium datas quam et aliorum summo studio provideant ») — Lasciavasi agli ecclesiastici quanto fosse necessario per il proprio sostentamento; e si toglievano loro le terre, le decime e le rendite di ogni specie (Agobard: *de dispens. rerum eccles.* c. 15 « Nunc ipsi contra pietatem maiorum, si parietes sibi vindicare potuerint, non tantum ea, quae a constructoribus conlata sunt, sed et multa quae plerique fidelium pro sepulturis aut qualibet devotione alia ibidem sacraverunt, cum ipsis ecclesiis vendere licitum putant »).

agli ultimi tempi o possedono anche al dì d'oggi decime di ragione ecclesiastica (1).

Da queste decime bisogna distinguere quelle, che per i privilegi particolari e per pruomovere la vita comune presso i Monaci ed i Canonici, i Pontefici concedevano loro le decime, in modo che mentre questi esigevano tali decime, era riservata ai Parrochi la esazione delle *novali* e *minute*. Dicevansi decime *novali* quelle che gravitano sopra i fondi di nuovo ridotti a cultura (2); e *minute* quelle che derivavano da frutti minori, come da erbe, legumi ecc. Queste, anche nelle generali concessioni dei privilegi, furono sempre riservate ai Parrochi.

Quando il Papato ebbe conquistata mediante l'opera dei più grandi Pontefici un grande predominio sul potere degli Stati, allora la Chiesa prese a lottare con maggiore energia perchè i Laici lasciassero intatta la proprietà ecclesiastica; quindi essa dichiarò ingiusto il possesso delle rendite ecclesiastiche in mano dei Laici, proibì rigorosamente ai Vescovi la infeudazione delle medesime nelle mani dei Laici ed ordinò, sotto pena di scomunica, la restituzione di quanto le appartenesse (3). Ed a queste ordinazioni si aggiunsero analoghe prescrizioni a riguardo delle decime (4), le quali dovenvasi sottrarre dall'ordinario commercio per la loro natura puramente spirituale (5). Alcune volte la decima non si alienava, ma veniva commutata in altre prestazioni (6).

Le proibizioni della Chiesa, per quanto rigorose, non conseguivano l'intero effetto dovunque; imperocchè toccavano gl'interessi economici delle popolazioni; e di ciò anche la Chiesa era persuasa

---

(1) Pertile: *Storia del Diritto Italiano*. Vol. IV. p. 422.

(2) *Innoc.* III. Cap. *Quid per novale* 21. *De Verb. signif.*

(3) Conc. Remens. a. 1094. C. 3. 4; Conc. Rothanag. a. 1050. C. 10; Conc. Turon. a. 1060. C. 3; Conc. Roman. V. a. 1078. C. 1; Conc. Laterans. I. a. 1123. C. 14 (C. 14. c. X. q. 1); Conc. Lateranens II a. 1139. c. 10.

(4) C. 3, c. XVI q. 2 (Nicol. II. a. 1059); c. 1, C. XVI q. 7 (Gregor. VII. a. 1078); c. 3. eod. sive c. 13 C. I. q. 3 (idem eod.), Conc. Lateranens. II. a. 1139 c. 10.

(5) C. 17. X. *de decim* (III, 30), c. 7. X. *de praescript* (II. 26); c. 9. X. *de rer. permut.* (III. 19). Il Concilio Lateranese III fu molto rigido al riguardo (1179); esso proibì ogni novella concessione di decime a Laici, vietò inoltre ai Laici che precedentemente avevano ottenuto delle decime, di trasmettere il loro diritto ad altri Laici, inoltre impose ai detentori di tali decime di farne restituzione alla Chiesa (Conc. Lateranes. III. C. 14, il relativo Decreto è riportato altresì nel c. 19. X. *de decim.* (III. 30).

(6) Nell'anno 977 il Vescovo di Lucca allivellava per 500 tegole l'anno le decimationes de labore, vineo, oleo aut ex qualibet frugibus terrae, qui dici aut nominari possunt, quas homines habitantes in dictis terris (Cavignani) reddere debent ecclesiae s. — Martini. Mem. lucch. 1487.

ed addiveniva a misure di transazione. Alcune Chiese conseguivano la intera restituzione, ma per lo più a vantaggio dei Conventi e delle Fondazioni pie, e non direttamente a vantaggio di quella Chiesa da cui la decima in origine era derivata; ed i Pontefici dal canto loro lo permettevano, purchè ciò si operasse col consenso del Vescovo (1). Laonde nella pratica si osservava la regola che le decime già infeudate da lungo tempo dovessero rimanere ai possessori e soltanto non dovessero venire più alienate ai Laici, ma che ai Laici non se ne potessero trasferire delle nuove (2). Era una regola questa che consideravasi come una interpretazione delle relative prescrizioni del III Concilio Lateranense sulla materia delle decime, ma anche a questa regola si derogava, giacchè i Laici vi si ribellavano (3). Ed ecco le numerose contestazioni che attraverso la Storia del Diritto si riscontrano su questo argomento.

Le decime si pagavano alle Congregazioni dei Preti ed alle Chiese battesimali (4). Pagavansi nella Chiesa parrocchiale, nel cui circondario era sito il fondo, e in cui abitava il decimando, se trattavasi della decima personale o domestica (5). Nella Parrocchia la decima subiva la ripartizione richiesta dall' uso a cui doveva servire; erano tre le quote; una pei bisogni della Chiesa, una pei poveri, una pei sacerdoti della cura; il Vescovo non vi partecipava (6). Col tempo praticossi di consegnare al Vescovo la quarta parte delle decime (*quartese*, *quarantesima*) sulla imitazione di

---

(1) C. 7. X. *de his quae fiunt a praelat.* (III. 10), c. 3. X. *de privileg.* (V. 33) c. 2. ff. 3. eod. in VI (III 13).

(2) C. 25 X. *de decim.* (III. 30); c. 2. ff. 3. eod. in VI (III. 13).

(3) Ne sia pruova la Dieta di Geinhausen (1186), in cui Urbano II ne fece fare la proposta a Federico I. E dice sul proposito Walter: « Le decime ormai cadute in mano dei Laici, seguitarono a riguardarsi da essi come loro patrimonio temporale ordinario e ad alienarsi indifferentemente per qualsivoglia titolo. In seguito di che esse presero pertanto la natura d'una rendita fondiaria bene e legittimamente acquistata, in dominio del gius privato. solo qua e là si mantenne in uso una specie d'investitura di queste decime per parte della Chiesa » (*Kirchenrecht* ff. 249).

(4) Capit. Langob. a. 803. c. 11. ed. Pertz., C. 44 C. XVI. q. 1; Capit. Carol. M. a. 804. c. 46. eod.; Conc. Cabilon. II. 813, c. 45. eod.; Leo IV. a. 849, c. 56. eod. Conc. Ticin. A. 855.

(5) C. 45. C. XVI. q. 1; c. 5. X. *de parochiis* (3. 29); c. 29 e 30 ib. *de decimis.* Il Parroco, diceva Loisel, non aveva duopo di mostrare altro titolo che il suo campanile Warn König. II. p. 399.

(6) Cap. aquisgr. 80. 7 « Ut sacerdotes decimas, secundum auctoritatem canonicam, coram testibus dividant; et ad ornamenta ecclesiae primam elegant partem; secundam autem ad usum pauperum vel perigrorum — dispensent; tertiam vero partem semetipsis solis sacerdotes reservent — Cap. long. 803. 11. De decimis que a populo in plebibus vel baptismalibus ecclesiis offeruntur, nulla exinde pars maiori ecclesiae vel episcopo inferatur ».

quanto praticavasi per gli altri beni ecclesiastici (1). Quindi la ripartizione facevasi sotto la sua sorveglianza, per vigilare maggiormente sia sulla porzione spettante a lui sia su quella riservata alla cassa per i restauri della Chiesa (2).

Così praticavasi in genere, tranne qualche modificazione secondo le varie contrade. Cosí p. es. in Italia, per titolo generale, non ispettava decima di vero nome al Vescovo e ad altri Prelati (3). In altri Paesi vigevano altre norme; ed anche in Italia erano in uso queste decime al Vescovo e ad altri Prelati per titoli speciali, o in via di eccezione secondo le varie contrade (4); ed in queste contrade, il Vescovo o il Capitolo, che esigevano la decima, ne lasciavano essi alla loro volta un quarto al Parroco (i *quartesi* delle Parrocchie); e queste porzioni (*quartesi* delle Parrocchie) perdurarono anche quando le decime andavano cessando (5). Questo mutamento avveniva nel secolo XIII. I Governi non ispiegavano più l' usato zelo nel favorire l'esazione delle decime, ma le avversavano. Dal secolo XIII cominciò una lotta da parte dei varii Governi contro le decime, che esigevansi dai Laici (6). Questa lotta la estesero i singoli Governi contro le decime rimaste alle Chiese; da una parte proibivano ai Laici di prestare il proprio braccio alle Chiese in questa materia, quindi vietavano

---

(1) L. long. C. M. 95. Ut decimae populi in quatuor partes dividantur: prima pars episcopis detur, alia clericis, tertia pauperibus, quarta in fabrica ipsius ecclesiae (Cap. 851. 3, — Ludov. II, cap. eccles. 857. 15 ex synodo italica. Decima ex integro est reddenda. Cinus tertia pars, secundum canonem toletanum, episcoporum esse debet. Nos vero hac potestate uti nolumus, sed tantum quartam partem secundum usum romanorum pontificem et observantiam S. ecclesiae rom. de eodem habere volumus — Benedicti. Capit. III. 375-970. Nelle donazioni di Gauslino vescovo di Padova al Monastero di S. Giustino si usa spesso l' espressione « cum quartis et decimis ». Dondi II. 28 — a. 1077 Padova; quartesium decimarum Ant. it. I. 946 — 1124. Decimas quas quartisium vocant Dondi IV. 71. Pertile: *Op. cit. loc. cit.* p. 423).

(2) Hincmar. Rem. Capitul. c. 16 (Op. T. I. p. 717): « Ut ex decimis quatuor portiones fiant iuxta institutionem canonicam, et ipsae sub testimonio duorum aut trium fidelium studiose et diligenter dividantur. Et ut duabus portionibus, ecclesiae et episcopi, ratio reddatur per singulos annos, quid inde profecerit ecclesia ».

(3) 1332. Il re Alfonso rimproverando l'Arcivescovo di Cagliari che pretendeva la decima dai fedeli, adduceva la ragione seguente: « in archiepiscopatu praedicto, sicut nec in aliis prelaturis Sardiniae, in quibus super his consuetudo Italiae observatur non consuevit decimas praelatis praestari » (C. d. s. 639).

(4) Pertile: *Storia del Diritto* Vol. 4.° § 97, 132, 139.

(5) Statut. di Padova. c. 682 (1236) « Villanus debeat denunciare collector decime antequam levet blavam de ara, ut veniat ad decimam accipiendam. Et si collectorem non habuerit in villa illa, tunc faciat esse duos ex suis vicinis, et eam salvet donec dominus vel collector eam acceperit, et quartisium locare et solvere teneatur ».

(6) Statut. Montisc.: « Nullos audeat dare vel recipere aliquam decimam nisi ecclesiis decimas antiques et consuetas. L. mun. 1492 a. 1363.

loro di prenderle in conduzione o di assumerne l'esazione, dall'altra parte non riconoscevano se non che le decime antiche; in ultimo rifiutavano in fatto di decime la giurisdizione ecclesiastica (1). Le terre rimaste franche all'epoca, in cui i Governi assunsero questo atteggiamento, non potevansi più assoggettare a decime (2).

Giova rilevare la natura intrinseca della decima, come obbligo giuridico di prestazione; e ciò facciamo analizzando le varie specie di decime. Si prelevavano le decime dai prodotti della terra, dai parti degli animali e da ogni altro cespite di entrata, anche dall'industria (3). Secondo il primitivo concetto, la decima alla Chiesa prelevavasi non solamente dai prodotti del suolo, ma da ogni specie di rendita. Ecco la distinzione delle decime in ***prediali, industriali*** e *miste*; le prime si prelevano dai prodotti dai fondi, rustici o urbani (4); le seconde si prelevano dalla propria industria, dall'arte e dalla professione (5); le altre dal prodotto dei fondi e dell'industria, come dalle greggi e dagli armenti (6). La distinzione suddetta portava una conseguenza nel fatto del pagamento;

---

(1) Onorio contro alcune leggi dei Padovani (1286): « statuerunt ne quis super decimis respondeat coram iudicibus a sede apostolica delegatis ». Dondi. VIII. 13. Statuto di Padova, c 662. (1278): « Nullus laicus efficiatur conductor, exactor, seu collector alicuius decime, et qui contrafecerit solvat comuni libr. 50. Statut. di Modena. 1327. IV. 136: « Nessuno debeat emere, conducere etc aliquam decimam ab aliqua ecclesia, nec esse procurator ad aliquam decimam recuperandam. Potestas—teneatur non dare aliquem officialem vel nuncium alicui—clerico—ad decimas exigendas vel recuperandas —faciat tamen rationem de facto decimarum omnibus conquerentibus secundum iura civitatis Mut. in palacio Comunis, non compellendo aliquem—solvere nisi consuetam a 15 annis retro—Et nullus possit trahi ad aliquem extraordinarium iudicem vel extra episcopatum occasione decimarum. Et si ille de quo querimonia deposita fuerit occasione decimarum, solverit solitam et usitatam decimam. et ea occasione contigerit excomunicari vel pignorari, ille ad cuius postulationem excomunicatio lata fuerit—de protectione Comunis penitus excludatur e non ne sian più protetti i beni ». V. anche ibid. 268. Statut. di Valtellina. I. 221. Non si può domandar decime da Chiese, Università o privati, che di quei beni, dai quali si pagano da 20 anni—222. Nessuno può opporsi che si renda ragione di decime pei giudici di Valt. e chi contraffa sia fuori della protezione di Valt. Queste disposizioni vennero revocate quanto ai beni ecclesiastici nella pace fra i Grigioni ed il re Cattolico (Milano 9 marzo 1639), dopo la guerra di Valtellina per gli affari di religione (Pertile: *Op. cit.* Vol. 4.° § 148).

(2) Stat. di Parma. 1255. p. 232 « Non si può fare contratto d'assoggettare a decima, terra alicujus. hominis civitatis vel episcopatus P. quae terra non sit solita reddere decimam. Si aliquis laicus debet decimam in terra alicujus laici,—et unus illorum voluerit liberare dictam decimam dando terram vel pecuniam, potestas et consules justitiae teneantur hoc concedere et fieri facere, facta estimatione per duos cives et duos rusticos electos a partibus. Et si decima teneretur in feudum, id quod datum fuerit pro decima teneri debeat in feudum a domino decime ».

(3) Stat. di Padova, c. 659 (1236) « Quilibet villanus vel laborator vel piscator qui laborat alienam terram vel alienam aquam, debeat reddere decimam frugum terrarum, apium, et pistrinorum, de anserum, et aliarum rerum; scilicet decimum starum et decimum piscem, decimum pullum et decimam anserem. »

(4) Cap. *Ex parte* 21. *extrav.*

(5) Cap. *Ad Apostol.* 2. eod.

(6) Cap. *Pervenit.* 5. eod.

era stabilito che le decime prediali e miste si pagassero ai parrochi delle Parrocchie nella cui circoscrizione si trovava il fondo senza la deduzione delle spese; le industriali o personali si pagassero con la deduzione delle spese a quella Chiesa, in cui si ricevevano i sacramenti (1). Un' altra conseguenza nella pratica. La decima, anche *reale* o *prediale*, era sempre considerata in rapporto all' attività dell' uomo; non era quindi considerata come un *onere reale*; il fedele la pagava in quanto aveva il raccolto dei frutti, non raccogliendo, non la pagava; e, non pagandola, non si agiva contro il fondo, ma tutto al più contro i frutti; il successore nel possesso dell'immobile non era tenuto al pagamento delle decime arretrate; chi percepiva il raccolto dovea pagare; e, nel caso di un fondo tenuto incolto, il possessore non poteva essere obbligato a coltivarlo pel pagamento della decima (2). Nel Diritto Medioevale parlasi pure di certe decime dette *mortuorum*; s'intendono quelle decime, che prelevavansi non dai frutti, ma dal capitale, sui mobili lasciati alla morte di ogni fedele (3). Le *decimae mortuorum* erano percepite dalla Chiesa del luogo, in cui il fedele moriva; succedendo che un fedele trasferisse altrove il suo domicilio, alle volte concedevasi alla chiesa del luogo da cui egli partiva il diritto di prelevare la decima sui beni che egli seco portasse (4).

---

(1) Cap. *Quoniam*. 13. eod.—Cap. *Cum homines*. 7 eod. — Cap. *Ad Apostolicae*. 20. eod.

(2) Van-Espeen: *Ius eccles. univers*. P. II. tit. 3. 3. c. 9. §. 19, 20 Ibid. tit. 3 3. c 9. §. 24 « Quia decimae sunt onus fructuum, et non fundi, recte docent canonistae decimas cogi non posse a non fundi possessore, si forsan a praedecessore qui fructus percepit, non fuerint solutae ». Van Espeen riporta in questo senso una decisione del Senato di Savoia nel 1593 « decimae quamvis in annos singulos debeantur, etiam citra interpellationem, si tamen suo tempore petitae non fuerint, postea pro annis praeteritis peti non possunt, quasi tacito iudicio remissae ». Anche i testi del Dritto Canonico ritengono la decima gravitare sui frutti: C. 24. X. *de dicimis* (3. 30) « A dantibus et recipientibus possessiones ad firmas, de fructibus quos percipiunt, decimae sunt solvendae ». C. 6. X. *de decimis*. *De apibus et de omni fructu*. C. 22. ibid. De vino, grano, fructibus, arborum, pecoribus, ortis, negotiatione, de ipsa etiam militia, et de omnibus bonis — Ibid. C. 23. De his quae de molendino adventum proveniunt — Ibid. C. 26. De cunctis omnino proventibus.

(3) 1296. Episcopus tèrgestin. dat in cambium D. Patriarcae ius decimae castri et burgi Muglae in blado, vino, sale, vivo et mortuo. Riferiscesi lo stesso fatto: decimam tam bladi quam vini et salis, et tam vivi quam mortui. Carli. V. 209.

(4) 1486. Dal Papa Urbano III concedesi al Vescovo di Torcello ut si quis parochianorum tuorum in aliam diocesim habitationem suam transtulerit, decimam bonorum suorum quae tempore quo recesserit habere constiterit, plenarie tibi tribuere teneantur, facultasque sit tibi per canonicam eos compellere disciplinam.

11.° Le Leggi di mano-morta.

A. Il Diritto Medioevale sulla materia delle disposizioni testamentarie per l'anima.

Il Diritto Medioevale ha lasciato nella storia molti Documenti sulle disposizioni testamentare per l'anima o a favore dell'anima. Nel Diritto Longobardo era permesso di disporre per l'anima ad una persona, che fosse inferma e giacente in letto; e ciò è senza contestazione ammesso dagli storici del Diritto, anche da coloro, che ritengono che nel periodo più antico del Diritto Longobardo soltanto ai sani di corpo fosse lecito disporre per testamento (1).

Liutprando sciolse le donazioni di questo genere dalle solennità ordinarie per meglio favorirne l'uso. Per Diritto Longobardo non potevasi testare se non dopo i 18 anni; a vantaggio delle Chiese e delle Pie cause in genere questa restrizione era stata tolta (2).

I Carolingi ed i loro successori largheggiarono in misure favorevoli a siffatte donazioni ed a siffatti testamenti (3).

In genere nella società medioevale, sotto l'influenza stragrande dell'elemento religioso nella coltura dei popoli, erano frequenti le disposizioni di questo genere, con la intenzione nei testatori di salvarsi l'anima e di redimersi dai falli commessi mediante questi lasciti. Quindi le espressioni: « *Legata pro anima, pro salute animae, pro redemptione animae* (4). Queste disposizioni dettate dal solo intento della redenzione dell'anima si palesavano sotto varie modalità; apparivano fatte o per beneficare la Chiesa direttamente per mantenere il culto ed avere suffragi dopo la morte, ovvero per

---

(1) Luitprand. c. 6. « Si quis langobardus, ut habens casus humanae fragilitatis egrotaverit, quamquam in lecto reiaceat, potestatem habeat dum vivit et recte loqui potest, *pro anima sua iudicandi vel dispensandi* de rebus suis, quid aut qualiter cui voluerit; et quod indicaverit, stabilem debeat permanere ». c. 19. « Et hoc statuimus atque definimus, ut si cuiucumque ante ipsos decem et octo annos evenerit egritudo, et se viderit ad mortis periculum tendere, habeat licentiam de rebus suis pro *animam suam* in sanctis locis, *causa pietatis*, vel in senedochio, *iudicare* quod voluerit, et quod *iudicaverit pro animam suam*, stabilem deveat permanere ». Cf. c. 65.

(2) Liut. 19 e 73.

(3) 980. È notevole un Diploma di Ottone II alla Chiesa di Lucca « Si quis liber possessiones, aut terras quolibet tempore pertinentes eidem ecclesie, per inscritione cartularum aut commutationes, contra divina iudicia, et secularem auctoritatem justamque legem detinere videtur; et scripta seu alique carte in presentiarum delate fuerint, frangantur et inlidantur, et res ad predictam ecclesiam revertantur » (Mem. lucch. V. 15, 9).

(4) *Decret. Gregorii. De test.* III. 26, cap. 25.

fini eminentemente sociali, cioè elemosine ai poveri, soccorsi agli ammalati, riscatto dei prigionieri, educazione della Gioventù. E, siccome l'adempimento di questi supremi doveri sociali nel Medio Evo era affidato alla Chiesa, così le disposizioni di questo genere andavano annoverate come le prime tra quelle di carattere religioso e che erano dalla Chiesa promosse e curate. I testamenti, in cui tali disposizioni erano contenute, dicevansi « privilegiati »; e tanto nella parte intrinseca, che nelle esteriori formalità. La disposizione andava sotto il titolo di « *Pia Causa* » in qualunque modo fosse fatta (1). Era detto, cioè, tale disposizione « *Pia Causa* » tanto se si riferisse ad uno scopo puramente religioso, quanto ad un fine sociale (2).

B. Il Diritto Canonico sulla materia delle disposizioni testamentarie per l'anima.

Il Diritto Canonico regolò la materia delle *Disposizioni per l'anima*, sulle basi del Diritto Romano, così come quest'ultimo erasi venuto manifestando sotto gl'Imperatori cristiani; e naturalmente la materia ebbe un più largo svolgimento (3).

Ogni disposizione generica per l'anima fu considerata sempre

---

(1) « Heredum institutio ad pias causas multiplici ex capite dignosci valet; quamplures enim sunt causae, unde pia institutio dici possit, quandoque enim fuerunt vota fidelium, quandoque pretia peccatorum seu male parta, quandoque sacrorum ministrorum, tamquam pauperum patrimonia constituenda: demum quandoque obsequium, et veneratio piis locis, iisque venerabilibus debita; hinc testamenta dicuntur ad pias causas concepta, puta pro ecclesia aedificanda, restauranda, aut reparanda: item pro divinorum officiorum, vel sacrae Synaxis celebratione: pro concionibus exercendis; sacris ecclesiae ministris alendis; captivis redimendis; infirmis curandis; expositis, pauperibus, viduis, orphanisque nutriendis sine custodiendis, infantibus in re divina cathechistica institutione erudiendis; in super si agatur de virginibus dotandis, etiam si puellae fuerint testatori coniunctae, vel denique de dote monialibus paranda » Rapolla: *Comm. de jure Regni Neapol.* III. p. 108, Napoli 1778; Ferraris: *Biblioteca canonica.* V. *Testamentum*, vol. II, num. 3).

(2) « Ma razionalmente tra le disposizioni comprese sotto la generale denominazione di *pia causa* vi ha una essenziale differenza, sia in rapporto alla persona designata come erede o come legatario, sia in rapporto al contenuto stesso della disposizione. Difatti nell'istituzione p. es. della Chiesa, dell'ospedale, dell'orfanotrofio la persona è certa e designata, e lo scopo è essenzialmente religioso o civile, ma nell'uno e nell'altro caso essenzialmente sociale secondo il punto di vista di quei tempi; in altre specie di istituzioni, come *istituisco l'anima mia*, *le anime purganti* ecc., la persona dell'erede o del legatario è assolutamente incerta Tuttavia nel testamento a favore di cause pie il testamento è valido anche se la persona sia incerta » (Filomusi-Guelfi: *Delle disposizioni per l'anima* nella *Rivista di Scienze Giuridiche* di Schupfer: Vol. I. 1886 p. 49. — Si Cl.: Ferraris: *Op. cit loc. cit.* art. II, 16 — Mantica: *De coniect. ult. volunt.* Lib. VI. tit. III. — Zoepfl: *Deut. Rechtsgeschichte.* p. 791-792 — Schupfer: *L'Allodio.* p. 56 5. 59. s. Torino 1886.

(3) *Rota Rom. Recentior. decis.* 294. n. 1, 309 e seg. *Nuperrim.* dec. 192, n. 4, T. 4. Cf. Cort. App. Bologna, 26 aprile 1877. *Annali.* VII. *Suc.* 44.

valida. Era valido un legato per l'anima o l'istituzione della propria anima per erogarsi il patrimonio al suffragio di Messe (*Legatum missarum pro suffragio animae, in redemptione animae*).

Il Vescovo aveva il diritto d'invigilare per l'adempimento della disposizione in parola. Ciò espressamente è sanzionato nel Diritto Canonico, secondo le cui prescrizioni, il Vescovo assume personalmente la esecuzione della disposizione testamentaria, nel caso che questa esecuzione è trascurata dall' erede o dall' esecutore testamentario (1).

In mancanza di una volontà ben precisata del testatore s'intendevano istituiti i poveri. Se non era determinata la qualità o la quantità del Legato, tale determinazione veniva fatta o dal Vescovo o da un arbitro (2).

La espressione più antica usata dalla Chiesa per designare questo patrimonio è la seguente: *patrimonium pauperum* » (*Patrimonio dei poveri*) (3). Secondo l'antico Diritto Canonico, la distribuzione di questi redditi era fatta in modo, che una porzione era assegnata ai poveri (4). Eravi una stretta connessione tra una disposizione fatta espressamente a favore della Chiesa ed una disposizione genericamente fatta a favore dei poveri; era sempre una disposizione *pro anima* , (*pro redemptione animae*). Canonica-

---

(1) « Tua nobis fraternitas intimavit, quod nonnulli tam religiosi, quam clerici saeculares et laici, pecuniam et alia bona , quae per manus eorum ex testamentis decedentium debent in usus pios expendi, non dubitant aliis usibus applicare. Cum igitur in omnibus piis voluntatibus sit per locorum episcopos providendum, ut secundum defuncti voluntatem universa procedant, licet etiam a testatoribus id contingeret interdici. Mandamus quatenus executores testamentorum huiusmodi ut bona ipsa fideliter et plenarie in usus praedictos expendant, monitione praemissa, compellas » (*Dec. Gregorii.* III. *De test.*, Tit. XXVI, 17); idem. cap. 2, 3, 6, 19 — *Cf. Conc. Trid.* sess. 22, Cap. 8, *de reform.*

(2 Mantica scrive : « Sed considera, quod etsi sit incertitudo rerum et personarum , adhuc intuitu pietatis et religionis legatum debeat sustineri , et expresse sensit Cardin. Floria. Fely. et Afflict. in locis superius citatis: neque enim cum testator dicat *Lego pro anima*, exprimitur persona legatarii , neque *quantitas*, sed intelligitur *pauperibus* ea quantitas legata , quae videbitur arbitrio boni viri inspectis facultatibus et dignitate testatoris, ut dictum est. Neque obstat dica l. nulli (L. 28. C. *de ep. et cler.)*, quia non licet sumere argumentum a contrario sensu a[illegible] infringendum dispositionem pii testatoris, nec improba mente licet eam violare, ut i[illegible] principio legis continetur, aut etiam, si vis argumentum sumere a contrario sensu [illegible] dicendum aliter arbitrari, sed si ipse testator non taxaverit, valet quidem, et taxa[illegible] debet arbitrio Episcopi vel alterius boni viri sive etiam executoris , nam id , qu[illegible] pauperibus relinquitur, omnibus modis ratum firmumque consistit, neque evanes[illegible] quasi incertis personis fuerit relictum, d. l., id quod pauperibus (L. 24. C. *De* [illegible] *et cler.*). Pondera illud verbum, omnibus modis, ergo etiam si *qualitas* non fu[illegible] expressa ».

(3) Dec. Gratian. P. II. *Quae.* I. can. 49: « Quia iuxta sanctorum patrum t[illegible]tionem novimus res ecclesiae vota esse fidelium, praetia peccatorum et *patrim*[illegible] *pauperum.*

(4; Dec. Gratian. P. II. *Quae.* II. Caus. 12. can. 27.

mente parlando, si è considerata valida ogni disposizione generale per l'anima. Il Diritto Canonico considera valida una disposizione testamentaria fatta pel defunto da una terza persona; questo terzo come esecutore della volontà del defunto (*manufidelis*) può averla anche ricevuta verbalmente, ma può anche non averla ricevuta, ed allora la disposizione si considera a favore dell' anima del defunto. Questo caso considerato dal Diritto Canonico conferma la massima generale, che è valida, canonicamente parlando, ogni disposizione generica per l'anima (1). Ed il Diritto medioevale riconosce i principii sanzionati dal Diritto Canonico, secondo che precedentemente abbiamo rilevato (2).

In materia di siffatte disposizioni per l'*anima* nel Diritto Comune Pontificio si sono applicate per analogia le disposizioni del Diritto Romano. Se il testatore, in un pio legato di messe, aveva designata la Chiesa, in cui dette Messe dovevansi celebrare, s'intendeva la detta Chiesa come legataria (3).

C. Le Leggi di ammortizzazione.

Le prime Leggi di limitazione alle largizioni eccessive a vantaggio della Chiesa vennero fatte sotto l' Impero Romano. Sotto Valente e Valentiniano erasi vietato al clero di ricevere donazioni o legati da monache o da altre donne (4).

Se non che vere leggi di ammortizzazione non troviamo nel Diritto Romano; quelle che si citano sono leggi limitative del diritto di acquisto nella Chiesa, non leggi di ammortizzazione, così come queste

---

(1) Dec. Gregorii III. Tit. XXVI, cap. III, Innocentius III: « In secunda quaestione dicimus, quod qui extremam voluntatem in alterius dispositionem committit, non videtur decedere intestatus ».

(2) Statuto di Magonza del 1264. « de rebus suis disponant secundum quod saluti animae suae sub periculo animarum suarum viderint expedire ».

Prima di chiudere questo argomento giova notare che gl'interpreti del Diritto Canonico sono in disaccordo su quest'ultimo punto citato, cioè sulla Decretale Gregoriana, che considera valida una disposizione testamentaria fatta pel defunto da una terza persona. La questione cade in quanto si cerca sapere se la disposizione riguarda soltanto i testamenti fatti dai chierici ovvero anche i testamenti fatti dai laici. Così p. es. Arndts: *Cont. del Comm. di Glück* XLVI, p. 365 e seg. afferma che la Decretale includa anche il testamento dei laici, e lo afferma contro l'opinione dello stesso Glück, che riconosce soltanto i testamenti dei Chierici (Glück: *Comm.* XXVIV. p. 5). La controversia cade pure tra i due citati Scrittori sulla questione se in ambedue i testamenti esistessero i *manufideles*, *testatores*, *ordinatores ultimarum voluntatum*. Esistono anche nei testamenti dei laici? Alcuni Scrittori rispondono affermativamente; così p. es. Beseler *Deutsch.* (*Privatrecht.* II, § 164). I Giureconsulti *romanisti* non hanno commentata con favore la Decretale Gregoriana citata. Cf. Glossa al canone citato.

(3) Filomusi — Guelfi: *Delle disposizioni per l'anima*, nella *Rivista* di Schupfer. Anno I. 1886, Vol. I. Fascicolo I.

(4) L. 20 e 27. Cod. Theod. *de episc. et cler.* (16. 2).

vennero intese nei tempi posteriori. La L. 20. C. Theod. *De ep.* (16. 2) non proibisce veramente alle donne le disposizioni tra vivi e per testamento a favore delle Chiese, ma è diretta allo scopo d' impedire che gli ecclesiastici si adoprino ad ottenere liberalità dalle donne (1). La L. 22 *eod.* contiene un allargamento del divieto ai Vescovi. La L. 27. *eod.* contiene una limitazione del diritto di testare delle diaconesse. Ma, ad ogni modo, le Leggi citate costituiscono il primo passo. In vece i primi esempii di Leggi di ammortizzazione trovansi nel Diritto Greco-Romano o Bizantino. L'Imperatore Niceforo Foca infatti stabilì « che non si costituissero nuovi monasteri; a niuno fosse lecito di trasferire in qualsiasi modo beni stabili alle case religiose ed ai luoghi pii esistenti; che coloro, che volessero beneficare gl'istituti religiosi già esistenti, potessero farlo vendendo i fondi e le loro case a persone mondane, e fornendo col prezzo ritratto i monasteri di schiavi e di greggi che fossero potuti servire a mettere in cultura i beni che già possedevano » (2).

Amortisatio—parola del Latino medioevale; vi si denota ogni acquisto delle Chiese, in quanto con ciò i beni sono dedicati al cielo e morti al mondo (3).

Se ne videro esempii anche sotto i Franchi. Si parla di molti testamenti a favore della Chiesa annullati da Chilperico, Re dei Franchi (4). Sotto Carlo Magno ed i suoi successori dichiaravansi nulle le

---

(1) Il testo di detta Legge nella edizione di Haenel è il seguente: « Ecclesiastici aut ex ecclesiasticis, vel qui continentium se volunt nomine nuncupari, viduarum ac pupillarum domos non adeant, sed publicis exterminentur iudiciis, si posthac eos affinis earum vel propinqui putaverint deferendos. Censemus etiam, ut memorari nihil de eius mulieris cui se privatim sub praetextu religionis adiunxerit, liberalitate quaecumque vel extremo iudicio possint adipisci, et omne in tantum ineffixax sit, quod alicui horum ab his fuerit derelictum, ut nec per subiectam personam valeant aliquid vel donatione vel testamento percipere ». Gotofredo ragiona nel senso da noi riferito; cosi pure Cavallari *Inst. iur. can.* P. II, Cap. 28, 29; così pure Figher: *Instit. Reg. Neap.* II. p. 259).

(2) Brandileone: *Il Diritto Greco-Romano sotto la denominazione dei Normanni* citato nel suo manoscritto nell' opera di Filomusi-Guelfi nella *Rivista* di Schupfer. a. 1886. I. vol. fascicolo I. Si consulti la Nov. Imp. Rom. Constantini, Stephani et Constantini *de potentibus ab acquisitione praediorum arcendis* (a. 935) - si consulti Zachariae: *Coll.* 188. Nov. V.

(3) « Quod quemadmodum morientis hominis manus, id quod comprehendit fi[illegible] missime conclusum tenet neque facile remittit: sic etiam quidquid Ecclesia s[illegible] corpus istius modi semel accipit, et in manum, hoc est, potestatem suam semel [illegible] cipit, non nisi magna cum difficultate et solemnitate in commune hominum co[illegible] mercium deinde remittit, sed accumulando conservat » (Ducange: *Glossarium admortisatio*) — Peckius: *De amortisatione*. Cap. 2.

(4) Greg. tur. VI. 46. Chilpericus ajebat plerumque: ecce pauper remansit fis[illegible] noster, dives ecclesia; divitiae nostrae ad ecclesias sunt translatae: nulli pen[illegible] nisi soli episcopi regnant; periit honor noster et translatus est ad episcopos. [illegible] agens assidue, testamenta quae in ecclesiis conscripta erant plerumque dirup[illegible]

disposizioni a favore della Chiesa, dalle quali rimanessero spogliati i figli dei disponenti (1); e si camminava in questa parte in modo uniforme alle professioni di S. Ambrosio e di S. Agostino e di altri Padri della Chiesa. Anche nel seno della Chiesa si elevavano voci contro il soverchio arricchimento delle Chiese; e le prime proteste contro la Corte pontificia romana erano su questo punto. Le Legislazioni sancivano salutari limitazioni. Si ordinava la riscossione delle imposte anche dai beni ceduti al clero (2). Si proibiva alle persone che facevano professione monastica di portare beni eccessivi al Monastero e si negava loro il diritto di ereditare (3). Si vietava al Monastero di succedere a queste persone (4). Si vietava ai secolari di cedere in un modo qualunque fra vivi o per causa di morte la proprietà di beni stabili a Chiese e conventi (5). Anche i privati seguivano i Governi in queste misure di restrizione; nel concedere i proprii fondi a qualche persona, le imponevano il divieto di darli a Chiese o a Conventi (6). Una Costituzione di Re Ruggiero di Sicilia obbligava a vendere ai laici entro un dato tempo gli stabili loro legati o donati, con la minaccia di devolverli al Fisco se non lo facessero (7). Tale costituzione venne confermata da Federico II (8).

---

(1) Cap. aquis. 817, cap. ad episcopos. 7 « statutum est, ut nullus quilibet ecclesiasticus ab his personis res deinceps accipere praesumat, quarum liberi aut propinqui hac inconsulta oblatione possent rerum propriarum exheredari. Quod si aliquis deinceps hoc facere temptaverit, et acceptor synodali vel imperiali sententia districte feriatur; et res ad exheredatos redeant » (L. long. Lud. II. 5).—Lud. II. cap. 875. 38 (L. long. C. M. 149).

(2) Leg. ven. 1258, 1282, 1284. Ferro: *Manimorte.* stat. Cons. Niciae, c. 57 — Pramm. 3. de clericis seu diacon. selvat. di re Ferdinando, 1413 — Statut. di Genova (Adami p. 64).

(3) Statut: Paduae. c. 586 a. 1260 — Statut. Belluni, v. § 128, n. 27, e § 129 numero 3.

(4) Statut Taurini: — Leg. mun. p. 665 — Statut. ven. IV. 30 (a. 1232) al § 129. n. 3 e § 128 n. 30.

(5) Stat. Florent. IV. *de extim* 4. La disposizione venne revocata, nell'anno 1427, per opera di Papa Martino V — Statut. di Siena, dist. 4. c. 77. Nella libertà data (1197) da Vercelli agli uomini di Villanova è concesso loro sedimina vendere, donare, commutare, praeter quam ecclesiis et hospitalibus.

(6) Cibrario: *Storia di Torino.* p. 345.

(7) Bianchini: *Firenze.* p. 30 — Gregorio: *Considerazioni.* p. 186; nello Statuto di Tolosa nel medesimo secolo riscontrasi una eguale prescrizione. Laferr. V. 309.

(8) Constit. sic. III. 26 « Predecessorum nostr. constutionem, quam antiqua turbatio preteriti temporis antiquarat, nova provisione novantes, edicimus quod nulli, liceat domibus Templi vel Hospitalis vel alicui loco religioso de quo n. curie certum servitium minime debeatur, possessiones hereditarias vel patrimoniales vendere vel donare inter vivos, nisi ex equalis causa permutationis transferre. Ceterum si in ultima voluntate aliquem de predictis locis heredem instituerit, tunc domus que institutionem vel legatum acceperit, teneatur infra annum alicui de proximis defuncti vel de burgensibus n. relicta stabilia vendere, et si ultra an-

Gli Angioini la revocarono (1). Secondo le antiche disposizioni dei Normanni richiamate in vigore da Federico II, si concedeva un anno di tempo alle Cause pie per alienare i loro beni (2).

Le disposizioni dell'Impero Bizantino sull'ammortizzazione dei beni ecclesiastici passarono nelle Leggi dei Normanni. Quindi Federico II nel 1238 pubblicò pel Regno di Sicilia la Costituzione *De rebus stabilibus non alienandis Ecclesiis*. Si proibisce in essa di trasmettere beni immobili ad istituti pii o chiese, se non a titolo oneroso; in caso di disposizione di ultima volontà, la Chiesa o l'istituto deve vendere entro l'anno l'immobile a qualcuno dei prossimi parenti del defunto, o cittadino del Regno; scorso l'anno, i beni sono devoluti al Fisco (3). Lagnandosi il Pontefice della spogliazione dei Templari e degli Spedalieri, Federico II si riportava ad un'antica Costituzione del Regno di Sicilia « *per antiquam constitutionem Regni Siciliae*; *secundum formam antiquae constitutionis Regni Siciliae* » (4). Un Diploma di Manfredo conferma che Federico II seguì l'esempio dei suoi predecessori (5). Così apresi il periodo delle Leggi di ammortizzazione in Europa. Sono notevoli: l'Editto del Conte Guidone per la Fiandra (a. 1293), la Costituzione di Filippo il Bello (1451); le Costituzioni di Carlo V (1515, 1520) (6).

Si ricordano pure in Germania: il privilegio della città di Au-

---

num facere distulerit, possessiones ipsas post anni lapsum fisci n. iuribus volumus applicari. De rebus autem mobilibus quantumcumque pretiosis reliquendi pred. religiosis locis concedimus facultatem. » Il Papa deplorava tali leggi; e Federico II rispondeva: « Hoc propterea fuit ab antiquo statutum, quia si libera eis burgensatica liceret emere sive accipere, modico tempore totum regnum Siciliae emerent et acquirerent ». Huill. VI. p. 228.

(1) Cap. 90. Caroli II; Maffei: *Institut.* I 251 — Giannone: I. 20. c. 9.

(2) Cap. 27. Frideric. III « Si per aliquem burgensium n. demanii vel per vassallum — in ecclesiae praedium aliquod, quoquo alienationis titulo seu per voluntates ultimas transferre contigerit, praelati ecclesiarum praedia infra annum, hebdomadam et diem vendere teneantur, si de demanio fuerint hominibus. n. demanii; si feudatariorum, — vassallis ».

(3) Ecco il principio della Costituzione: « Praedecessorum nostrorum veterum Principum Constitutionem, quam antiqua turbatio praeteriti temporis antiquarat nova promissione novantes ecc. ».

(4) Pecchia: *Storia civile. Dissert.* II. § XVI. Si riscontri il testo di Matteo Parisiense, ad an. 1239 in cui si accenna al contenuto della Costituzione, quod ni[illegible] potest sine consensu Principis de burgensaticis, inter vivos concedi, vel in ulti[illegible] voluntate legeri; quia post annum, mensem, septimanam et diem Burgensibus [illegible]cularibus vendere et concedere teneatur ».

(5) « Non obstante Constitutione divorum Proavorum nostror[illegible] et Guillelmi confirmata postmodum per quondam praedictum [illegible] fratrem nostros felicis memoriae ecc. »; si tratta dell[illegible] casa ospitaliera di S. Maria dei Teutonici (Antonio [illegible]

(6) Van Espeen: *Ius ecclesiast. univ.* Vol [illegible]

gusta (1306), il diploma di Venceslao ai cittadini di Friedberg (1382) (1). Questo sistema era altresì seguito a Nizza (2). Misure di rigore trovansi pure negli statuti di Modena circa il tempo accordato alle Pie cause di alienare i loro fondi (3).

Secondo una Legge del 1329, in Venezia le Pie cause potevano ritenere soltanto per dieci anni i beni loro concessi per donazione tra vivi o mortis causa tanto in proprietà che in usufrutto; ma dopo il decennio dovevano alienarli ed impiegare il prezzo al pio scopo. Una persona privata che avesse ricevuto un immobile da conservare era soggetta alle medesime prescrizioni (4). Nel 1339 Padova adottava la Legge veneta del 1329, e così Treviso ed altri Stati (5). Così pure la Monarchia di Savoia (6). Vi erano poi altri Stati, che non partecipavano a questo movimento e rimanevano addietro nel cammino della proclamazione della libertà economica. Così Ivrea assicurava alle Pie cause piena facoltà di acquistare (7). Lo statuto di Capodistria nel secolo XV poneva come condizione all'acquisto dei beni per parte della Chiesa il non trascurare la coltivazione dei fondi, ma non ostacolava l'acquisto stesso (8). Queste sono le vicende delle Leggi a riguardo dei beni di manomorta in Italia nel Medio Evo (9).

---

(1) Scenkl: *Instit iur. eccles.* I, § 410.

(2) Leg. di Giovanna per Nizza L. mun. p. 216 — Egualmente lo statut. Taurini lb. 665.

(3) Statut. Mutin. 1327. I. 191.

(4) Statut. Ven. VI. 57 « Si aliqua persona possessionem aliquam immobilem sitam in civitate Venetiarum, scilicet in Rivoalto, in ultima voluntate dimiserit, vel dederit inter vivos ob pias causas, — et statuerit quod perpetuo vel ad maius tempus decem annorum vendi vel alio modo alienari non possit, ob pias causas seu occasione animae, — debeat ipsa possessio, non obstantibus ordinibus, ante dictis, vendi et pleno iure transferri sicut ipse defunctus vendere potuisset; et totum precium dictae possessionis tamquam dari disposuit, detur per eos quibus ipsae distributiones a testatore fuerunt commissae ».

(5) Gloria. p. CCXXV. Statut. Tarvisii. Provision. ducal. I. 29 — Nel Ducato di Milano gli ecclesiastici come gli stranieri non potevano possedere stabili senza permesso del Principe . § *Collegiis* delle Costituzioni.)

(6) 1379. Cibrario (*Istituz.* II. 177) parla che Amedeo VI fe' vendere ad un laico alcune rendite su fondi, legate ad una Chiesa di Susa.

(7. L. munic. p. 1226. Liceat cuilibet pro remedio anime sue impune legare, relinquere, et etiam dare et alienare ecclesiis, hospitalibus et locis religiosis quascumque possessiones pro his construendis, edificandis et dotandis. Tale legge rimonta al 1284.

(8) Statut. Iustinop II. 81. Cum istum sit, quod qualibet persona de suis bonis stabilibus valeat legare cuilibet secundum suam voluntatem: — omnibus sit licitum de suis bonis stabilibus legare cuilibet ecclesiasticae; hac tamen conditione, [illegible] ecclesiastici quibus dimissum fuerit, teneantur tale stabile tenere in cuilibet bonus paterfam. et si non tenuerint in culmine statim illud hospitali s. Nazarii, — et debeat vendi ecc. ».

del Diritto. Vol. 1.° § 146.

Dall'Italia il movimento passò in altri Stati d'Europa, secondo gli esempii dinanzi citati. E, nei tempi moderni, si citano: l'Editto francese del 1719, l'Editto prussiano del 1753, la Prammatica austriaca del 1767, le Patenti del 1771, 1775, senza citare i Documenti di data più recente e che costituiscono il Diritto vigente (1). La Costituzione di Federico II nel Napoletano fu abrogata o cadde in desuetudine, come si rileva dal Rescritto di Ferdinando IV del 9 settembre 1769.

CAPITOLO SECONDO

LE LOTTE GIURISDIZIONALI TRA GLI STATI E LA CHIESA NELL'EPOCA MODERNA.

BIBLIOGRAFIA

La Letteratura francese é ricca di Opere sulla materia della Legislazione ecclesiastica e dei rapporti del Diritto secolare col Diritto Canonico — Sirmond: *Concilia antiqua Galliae.* 3 vol. Paris. 1629 — Odespun Lud: *Concilia novissima Galliae.* Paris. 1646 — P. de la Lande: *Supplem. Concil. Gall.* Paris. 1666 — Regnoust Thomas: *Recueil en abrègè des actes concernants les affaires du clergè de France.* Paris. 1677 — Duranton: *Collection des Procès verbaux des Assembleès du clergè de France.* Paris. (1351-1775), 8 tom. in 10 volumi. Paris. 1767-78 — *Concilia Galliae*, ed. Maurin., I. Paris. 1789 — Gousset: *Les actes de la province ecclèsiastique de Reims* (467-1801), 4 vol. Reims. 1842-44 — *Statuta seu decreta synodalia Bisuntinae dioec. ab a.* 1480-1707. Vesont. 1707 — Un prospetto di statuti sinodali francesi ed altri dal secolo XV in poi lo si può consultare in Melan: *Bibliographie.* 1851, 66-69 — Dubois: *Maximes du droit canonique de France avec observations par* Denis Simon. 2 vol. Paris. 1693-94 — Bouchel. L.: *La Bibliothèque canonique*, ed. Cl. Blondean, 2 vol. Paris. 1689 — *Recueil des Actes, Titres, Mèmoires concernants les affaires du Cl. de France.* 12 vol. Paris. 1716-60. Saulzet: *Abrègè du Recueil des Actes* ec., 2 ed. 9 parties. Paris 1764 — *Decreta comitiorum gen. cleri gallicani pro religione a.* 1754 *celebratorum.* Aug. 1766 — Le Gentil: *Recueil des actes, titres et mèmoires concernants les affaires du Clergè de France.* 6 vol. Paris. 1673; è questa un'Opera compilata sistematicamente e che ha servito di guida a molte Opere posteriori — *Collectio variorum tractatuum. in quibus praecipuae controversiae inter Rom. Pontif. et eccles gallic. agitantur.* Paris. 1717 — M. du Boulay: *Hist. de Droit public eccles: français.* 2 vol. Paris. 1758 — Gibert I. P: *Institutions ecclesiastiques et bènèficiales suivant les principes du droit commun et les usages de France.* Paris

---

(1) Per la Germania si consultino: Dernburg: *Preuss. Privatrecht.* I. § 55 n. 8, 11 — Marquardsen: *Handbuch des Oeffentl. Rechts.* I. I. p. 216: *Staat und Kirche* — Holtzendorff: *Encyclopädie*: *Todte Hand.* (*mano morta*) di Hinschius

1720. Guy de Rousseaud de la Combe: *Recueil de jurisprudence canonique et bénéficiale.* Paris. 1755 — Durand de Maillane: *Dictionnaire de droit canonique et de pratique bénéficiale.* 2. vol. Paris. 1761. 4 vol. Lyon. 1770 — Meusy: *Code de la religion et des moeurs, ou Recueil des principales ordonnances concernantes la religion et les moeurs.* 2 vol. Paris. 1770 — Garreau: *Manuel ecclésiastique de discipline et de droit.* Paris 1778 — Coudert de Clozol: *Code ecclésiastique.* 2 vol. Paris. 1780 — Héricourt L. de: *Lois ecclésiastiques de France.* Paris. 1756. ed. Pinault. 2 vol. Paris. 1771 — Henrion: *Code ecclésiastique français d'après les lois eccles. de Héricourt.* 2 ed. 2 vol. Paris. 1839 — Odoards Ant. Nic. des: *Dictionnaire raisonné du Gouvernement, des lois, des usages et de la discipline de l'église conciliés avec les libertés de l'église gallicaine.* 6 vol. Paris. 1788 — Lezardière. *Esprit de lois canoniques et politiques, qui ont regné l'église gallicane.* 2 vol. Paris. 1791 — Peignot Gabr: *Précis historique et analytique de pragnatiques, concordats, declarations... de l'Eglise de France* depuis S. Louis jusqu'au Louis XVIII Paris. 1817 — Grégoire: *Essai historique sur les libertés de l'église gallicane et des autres églises de la catholicité pendant les deux derniers siècles.* Paris. 1818 — Baston: *Réclamations pour l'église de France* 2 vol. Paris. 1821-24 — Desprez: *Code des lois ecclés.* Paris. 1842 — Champeaux G. de: *Bullettin des lois civils ecclesiastiques.* Paris 1852-55 — Vuillefroy: *Traité de l' administration du culte catholique.* Paris. 1842 — Gaudry: *Traité de la législation des cultes et specialement du culte cath. ou... du droit ecclés. en France.* 3 vol. Paris. 1854 — 3 vol. Paris. 1856. Andres. *Cours alphabétique et méthodique de droit canon. dans ses rapports avec le droit civil ecclés.* N. Ed. 5 vol. Paris. 1852-53, anche Tom. IX-X di Migne: *Encyclopedie théol.* Paris. 1846 (1862) o: *Cours alphabét. de la législation civile ecclés.* 4 vol. Lyon. 1868-69 di Joubert, in ordine alfabetico. Vol. 64-65 di Migne: *Encyclop. théol.;* Serie III. Paris. 1873 — Prompsault: *Dictionaire raisonné de droit et de jurisprudence en matière civile ecclesiastique.* 3 vol.. cf. vol. 36-38 di Migne: *Encyclop. théol* Paris. 1849—Campion A.: *Manuel pratique de droit civil ecclésiastique.* Paris. 1866 2 ed. 1875 — Epinay Gustave d.; *De l' influence du droit canonique sur la législation française.* Toulouse 1856 — Dieulin: *Le guide des curés, du clergé et des ordres religieux dans l' administration des paroisses,* 4 ed. par. M. d'Arbois de Iubainville. Lyon — Ad. Franck. *Des rapports de la Religion et de l'Etat.* 2.ª ed. Paris 1885 — De Gabriac. *L' Église et l' Etat.* Paris 1886.

Una letteratura straniera, che può egualmente interessare gl' Italiani, è la spagnuola; citeremo alcune Opere più importanti — Loaisa Garsias: *Collectio conciliorum Hispaniae.* Madrit. 1593 — Saenz de Aguirre: *Collectio maxima conciliorum omnium Hispan. et novi orbis.* 4 vol. Rom. 693. ed nov. 6 vol. Rom. 1753 1755 — Sylv. de Pueyo: *Coll. max de Aguirre nova methodo Iuris. can corporis digesta.* Madrid. 1784 — *Colleccion de canones de la iglesia Espanola, trad. por Tejada y Ramiro,* 5 vol. Madrid. 1849-55 — Ant. Augustinus: *Constitutionem provinc. Terraconensium L. V.* (Opera ed Luc. III, 1767. 371-520 secon lo l'ordine delle Decretali) Themudo da Fonseca. *Decisiones senatus archiepp.* metrop. Olysipon. 4 vol. Ulissipon. 1643-1729 — Bleynian Fabric.: *Institt. theoret. et pract. Iuris can.* Valentiae. 1660-1666 — Velarde Murillo Pet.: *Cursus juris can. hispani et indici* 2 vol. Matrit. 1791 — Andrés: *Diccionario del derecho can.* 4 vol. Madrid 1847-48 Ferrer. Magin: *Historia del derecho de la iglesia en Espana.* 1849 — Cavallari: *Institt. I. ca.* I. § 20. V. 4 — Carramolino: *Elementos de derecho canonico,* 2 vol.

Madrid. 1857 — Villela de Castro Tavanes: *Compendio di direcho eccles*. 1885 — Vigil. Fr.: *Manual de derecho publ. eccles*. 2 vol. S Iago de Chile 1872 — Anche la Letteratura austriaca giova moltissimo ai Giuristi italiani — Höller. *Concilia Pragensia*. 1353-1413, *Pragerconcilien in der vorhussit. Periode* (*Kön. Ges. d. Biff.*. 1862 — Dalham. *Concilia Salisburgensia*. Aug. 1788 — Riegger Paul Ios.: *Corpus Iuris ecclesiastici austriaci*. Vienn. 1770, *Corpus Iuris. eccles. bohemici et austriaci praemissa praefatione De juribus Summorum imperantium civilium circa sacra*. Wien. 1774 — Kröhny F.: *Auszüge der Gesetze über die äussere Kirchenverwaltung oder das sog. Publico — ecclesiasticum* von 1669-1682. Wien. 1784 — Schwerdling I.: *Praktische Anwendung der K. K. Berordnungen im geistl. Fache vom Regierungs — Antritt. M. Theres. bis s. Ianuar*. 1790, 4 Vol. Wien. 1788-90 — Kutschker: *Sammlung der Vorschriften, nach welchen sich die Cuxalgeislichkeit bezügl.h der... seelsorglichen Geschäftsfüurung zu richten hat*, 4 Vol. 1847-50 — Rieder: *Handbuch der K. K. Gesetze u. Berordnungen üb. geistl. Angelegenheiten*. 3 vol. 1848 59 — Kankoffer Ig.: *Handb. der Patente Gesetze und Berordnungen, welche für Cultus und Unterrich von 1848 bis Ende 1854 im Reichs-Gesetz-und Regierungs Blatte für das Kaiserthum Oesterreich erschienen sind*. 1855 — Aquilin Iul. Cäsar: *National Kirchenrecht Oesterreichs oder Verbindung der K. K. Berordnungen in publ. eccles. mit dem päpstl. Rechte*. 6 vol. 1788 — È secondo l'ordine delle Decretali — Custermann A. W.: *Oesterr. Kirchenrecht in den deutschen, ungarischen u. galiz. Erbstaaten*. 3 vol. 1812 — Gärtner: *Das besondere österr. K. R.* 1807 — Rechberger: *Handb. des östèrr. K. R.* 2 vol. 1807. 4 ed. 1725 — *Enrichidion Iuris eccles. austriaci*. ed. 2. 2 vol. 1819. Ginzet: *Handb. des neuesten in Oesterreich geltenden Kirchenrechtes*, 2. vol. 1857-62.

Abbiamo riportato la Letteratura francese, spagnuola ed austriaca perchè abbiamo creduto sia di grande utilità consultare le Opere di quegli Autori che hanno studiato il Diritto Canonico dal punto di vista del Diritto speciale dei tre Stati, che nei tempi moderni si sono avvicendati nella dominazione sulla Penisola italiana. Per l'Italia riportiamo i titoli delle varie Opere nel corso dello svolgimento del Capitolo; e citiamo nella presente Bibliografia poche Opere soltanto: Grassi: *Manuale di legislazione e giurisprudenza itàliana in ordine al diritto pubblico ecclesiastico*. Firenze 1878. Spennati: *Quistioni di Diritto Canonico in materia civile e penale con la giurisprudenza novissima di Napoli e di Roma* 4. vol. Salerno 1858-65 — Spennati: *Istituzioni di Diritto Canonico Universale*. Napoli, 1885 — Cassani: *Delle principali questioni politiche religiose*. Bologna. 1876. Vol. III. *Della proprietà ecclesiastica e delle leggi che la governano in Italia* — Giliberti: *Polizia ecclesiastica del Regno delle due Sicilie*. Napoli. 1845—G. D. Tiepolo: *Leggi ecclesiastiche* nella *Raccolta delle Leggi Speciali nel Regno d'Italia*. Torino Unione tipografica — 2.ª serie. Vol. unico 1878 — *Documenti delle Relazioni fra lo Stato e la Chiesa in Italia*. Roma. 1881 — *Raccolta delle disposizioni legislative ed amministrative* (1848-82) *in materia ecclesiastica del Regno d'Italia. pubblicata per cura del Ministero di grazia e giustizia e dei culti*. 2. vol. Roma. 1883. Gabba: *I Tribunali vaticani ed il Sommo Pontefice* — Bonghi: *I Tribunali vaticani nella Nuova Antologia* — Brusa: *La Iuridiction du Vatican* nella *Revue de Droit International*. — Luigi Miraglia: *I Tribunali Vaticani e la Legge delle Guarentigie*. Napoli 1884 — Filomusi-Guelfi: *Le disposizioni per l'anima* nella *Rivista Giuridica* di Schupfer. Roma. 1886.

SOMMARIO: 1.° Il Potere giurisdizionale della Chiesa secondo i principii del Diritto Pubblico Moderno. 2.° L'accettazione del Concilio di Trento per parte degli Stati italiani. 3.° I Pontefici Sisto, V, Pio V e Clemente VIII. 4.° Avvenimenti che caratterizzano la Legislazione ecclesiastica in Italia nel secolo XVII. 5.° Dal principio del secolo XVIII sino alla proclamazione del Regno d'Italia. 6.° La Legislazione italiana sulle Corporazioni religiose e sulla proprietà della Chiesa. 7.° Le disposizioni per l'anima secondo il Codice Civile. 8.° La Legislazione sul Giuramento.

1.° Il Potere giurisdizionale dello Stato secondo i principii del Diritto Pubblico Moderno.

Vi ha nella Storia delle Monarchie Europee dallo scadimento del Medio Evo in poi due rivoluzioni, diverse per il loro obbietto e per la loro data: la prima, mediante la quale il Regime Monarchico conquista sulle feudalità le piccole Sovranità locali assorbendo così molte esistenze particolari per formarne un solo Stato, uno Stato grande, forte, con tendenza a divenire gradatamente Stato Nazionale; una seconda, mediante la quale la Monarchia, dopo aver formato questo Stato unico, è obbligata di scendere a patti col popolo e di accordare una libertà generale, più o meno regolare, ma ben preferibile sicuramente alle libertà particolari concesse dalla gerarchia feudale. Ebbene, la prima rivoluzione fu opera tutta dell' Assolutismo, del Monarcato autoritario, che proclamò la libertà per conto proprio; la seconda fu opera del Popolo, ma un'opera, che era stata già preparata dalla Monarchia assoluta, che ne aveva fornito l' esempio; il Popolo doveva proclamare la libertà per conto proprio.

E da questo duplice movimento doveva scaturire il sistema rappresentativo moderno. E la Monarchia assoluta compiendo la sua Rivoluzione non si manifestava al certo come un sistema reazionario, anzi ne era la più esplicita negazione, imperocchè preparava il periodo di transizione ad istituzioni nuove. Fu quella appunto l'Epoca del forte concentramento dell'Autorità monarchica, che deprimendo gli ordini feudali e le franchigie cittadinesche deprimeva contemporaneamente le preminenze feudali. Si opprimevano i Municipii a vantaggio dello Stato, s' impinguava il patrimonio dei Principi, ma si abbatteva il predominio dei grandi signori infeudati nei loro abusi; si distruggevano le garantie politiche dei secoli antecedenti, ma si faceva altresì la guerra ai privilegi di ogni sorta. L'autorità regia fortificavasi di giorno in giorno, raccogliendo nelle mani dei Principi tutti i mezzi d'influenza e d' a-

zione, che precedentemente erano stati posseduti e sfruttati dai Signori nelle singole Città. Era una Rivoluzione Monarchica, che distruggeva i parlamenti, le corti generali, gli *stati* ed altre istituzioni di tal fatta; ma era sempre Rivoluzione, era un movimento, che segnava un periodo di riforme a grandi tratti nella storia del Diritto Pubblico e nella evoluzione della vita degli Stati. Era violenza per abbattere il passato in contraddizione dei tempi nuovi, non tirannia per ostacolare il progresso reagendo a favore del passato. In forza di questo sistema di Governo, Carlo V morendo lasciò scritto nelle sue famose Memorie a suo figlio Filippo II: « Questo Stato per grazia di Dio è uno dei più assoluti, che vi abbia nel mondo. È vero che nei Regni di Valenza e di Aragona si tengono Corti, ma dopo che sono state *moderate* con una guerra giustissima, esse non sono di grande considerazione ». E Luigi XIV, superbo sul suo trono, potè esclamare: « *L'Etat c'est moi!* » Ma, sotto i colpi spietati dell'autorità regia assorbente, che si rivelava come una specie di dittatura agevole e tacitamente consentita dall'universale, la vecchia macchina del Medio Evo ruinava tutta, abbattendosi insieme ai privilegi dei Municipii e delle Consorterie d'ogni genere le Gerarchie feudali e le Giurisdizioni ecclesiastiche; in quel livellamento generale, sotto la suprema Autorità monarchica, si disfacevano anche i puntelli del trono, si spuntavano le armi della tirannide, si dava l'esempio della guerra ad oltranza agli abusi del passato; in quella crescente parità ed eguaglianza di ordini nel colmo della regia albagia si sollevava con salutari riforme amministrative la moltitudine, le si toglievano gli ostacoli per emanciparsi e rompere i vincoli, oramai dichiarati inutili, di tutte le gerarchie intermedie fra lo Stato ed il Popolo, si maturava insomma la Rivoluzione politica come conseguenza necessaria della Rivoluzione amministrativa. Al Monarcato doveva subentrare il Popolo. La Monarchia assoluta, cessando di essere feudale, doveva divenire rappresentativa o perire sotto i colpi della libertà. In tal modo l'Assolutismo di Carlo V e di Luigi XIV segnò una evoluzione importante nel corso storico del concetto dello Stato, come prima fra le istituzioni esistenti in una società a forma civile ordinata; e fu un progresso, giacchè il progresso si afferma non solo cogl'impeti sanguinosi e coi movimenti delle moltitudini sulla piazza, ma eziandio con le opportune riforme in mezzo al quietismo anche dei Principi assoluti, che adoperando la loro autorità eccessiva a liberare i popoli dagli abusi di certe classi, che

pretendono alla perpetua signoria, distruggono il privilegio, sotto qualsiasi forma questo si presenti. In tal modo l' Assolutismo ha pure avuto la sua ragione di essere dinanzi all'inesorabile imperio della Storia nella formazione del Diritto Pubblico Moderno — Che fece la Rivoluzione francese?—Tutto il secolo XVIII era stato uno sforzo per rompere quella rete di gerarchie feudali e di giurisdizioni ecclesiastiche, miste a privilegi di Municipii e Consorterie, orditasi tutta nei secoli antecedenti. Si voleva un Governo legale, che non fosse arbitrario e che nelle leggi s' inspirasse a concetti umanitarii. Per tutto questo Periodo i Principi, che avevano seguite le orme degli Scrittori, e il popolo, che aveva plaudito gli uni e gli altri, avevano riportata una vittoria sull'avversario comune: l'aristocrazia laica ed ecclesiastica; e così erano vissuti insieme senza sospetto; ma, alla fine della lotta, si fè chiaro che quell' accordo era stato una pura e semplice alleanza dettata dagl'interessi comuni. Al principio del secolo XVIII, il Popolo erasi trovato solo di fronte a tre poteri: il feudale laico, l'ecclesiastico ed il regio; per abbattere i primi due aveva sostenuto il terzo, che intese soltanto ad abbassare, senza distruggere i poteri rivali. Alla fine di quel secolo, il Popolo trovavasi migliorato nelle sue condizioni amministrative, ma senza aver nulla guadagnato politicamente; quanto avevano perduto i due poteri: il feudale laico ed ecclesiastico, era stato tutto assorbito dal potere regio, che aveva acquistato una specie di dittatura agevolmente consentita dall' universale; e forse mai come in quell' Epoca il potere regio poteva dire: « *Lo Stato son io* ». Il Popolo aveva combattuto per il suo affrancamento da tutte le viete istituzioni, ma quella libertà conseguita fu tutta a beneficio della Monarchia, che si vedeva più libera e forte nel suo assolutismo battezzato dal plauso popolare. D'altra parte, abbassata l'arroganza della giurisdizione ecclesiastica, la Monarchia assoluta aveva perduto le due forze, che le servivano di sostegno, di base sicura per tenere a freno il Popolo, aveva perduto le alleanze naturali per procurarsi un' alleanza fittizia e mobile; rimaneva così sola ed indifesa in mezzo alle moltitudini, priva di puntelli. Cessato il motivo dell'accordo, questi elementi: Monarchia e Popolo, trovandosi soli, l'uno di fronte all'altro, si avvidero che erano due forze incompatibili; si mostrò loro dinanzi un nuovo problema, che erasi venuto elaborando, il problema della Sovranità politica. Durante la lotta giurisdizionale contro gl' istituti feudali, laici od ecclesiastici, che fossero stati, il Re aveva

detto: « *l'Etat c'est moi* »; cessata la lotta, il popolo, conscio di sua forza, disse in cuor suo: « *le Peuple est roi* » — Ecco una situazione nuova sotto l' una formola e l' altra. La nobiltà ed il Clero sono abbassati, non distrutti; la Monarchia ha allargato le sue dimensioni ed ha compiuto la Rivoluzione ammistrativa; il Popolo compie la Rivoluzione politica. La scintilla scoppiò in Francia, dove la Monarchia aveva maggiormente affermato il suo potere assoluto; ivi la divisione fra le classi sociali era più accentuata; la Monarchia, che aveva tolto al Clero ed alla nobiltà tutto ciò che essi avevano di potere giurisdizionale, aveva rispettato tutti i privilegi, che gravitavano sul Popolo; ivi la Borghesia, forte della sua floridezza giovanile e vigorosa, come le classi medie italiane dei secoli XIII e XIV, compatta per la compattezza territoriale e politica del Paese, dopo un lungo periodo di resistenza, corse prima all'assalto. Fu un momento storico importante per lo sviluppo della coscienza giuridica moderna; era quella una situazione inevitabile, che presto o tardi avrebbe spinto tutti alla rivoluziane, anche se la Francia non ne avesse dato l'esempio. Quella rivoluzione fu il risultato splendido, decisivo, solenne, nell' ordine dei fatti, di un lavorio morale di tre secoli: il XVI, il XVII, il XVIII. Fu non un programma, ma un riassunto; fu l'ultima parola, il testamento di un Epoca, della quale Napoleone I dichiarò la fine a Sant'Elena; fu il compendio, la formola politica del lungo lavorio dello spirito umano, che aveva esplicato l' *Individualismo* da tutti i lati. L'*Individualismo*, ecco il motto, che ritrae e caratterizza la rivoluzione, con cui si conchiudeva il secolo XVIII; l' autonomia della personalità, coi titoli fondamentali ed inviolabili della sua libertà; ecco il contenuto di quel movimento, che mise il suggello alle ruine del Giure feudale laico ed ecclesiastico e sottrasse dagli ordini della feudalità e della Chiesa la personalità novella. Compiuto che ebbe l' Individualismo l' ultima sua evoluzione, rimase pel secolo XIX una eredità: la lotta tra l' individuo e l' essere collettivo della società, come conseguenza inevitabile. Ed ecco presentarsi la *Nazionalità*, come principio organico, come elemento di assimilazione fra tutte le forze riluttanti, che si agitano nella grande battaglia dell'esistenza. Allo splendore di questo principio si sanziona non il concetto atomistico dell individuo, che per ispogliarsi dell'artifiziale compagine della vecchia società si abbandona alla sfrenatezza dell'egoismo, ma un concetto organico, che afferma nella pratica la solidarietà di tutti, la capacità d'iniziativa per il

conseguimento del destino della comunanza. Attraverso queste rivoluzioni, in nome cioè della Monarchia, del Popolo e della Nazionalità, compiutesi dal secolo XVI al secolo XIX, lo Stato si è andato sempre rafforzando nel concetto fondamentale, di essere cioè l' organo del Diritto in ogni società a forma politica organizzata. In tutte le divesse fasi, che dal secolo XVI al secolo XIX ha subito l ordinamento interno dello Stato, l' ordinamento dei pubblici Poteri si è andato sempre consolidando. L' amministrazione della giustizia in materia civile e penale è stata di giorno in giorno riconosciuta sempre in modo più splendido essere il primo fra gli attributi della Sovranità. Lo Stato odierno si è di giorno in giorno basato su questo principio, nei varii spostamenti che ha subìti la base della Sovranità dello Stato attraverso le vicende politiche dei varii Paesi. Dal secondo XVI in poi la Giurisdizione della Chiesa nella maggior parte dei Paesi Cattolici si è andata mano mano restringendo sino a limitarsi alle sole materie religiose e tra le materie miste alle sole cause matrimoniali. Ed anche in quest'ultima parte si è andato ancora più oltre, e lo Stato ha assorbito nella sua orbita le cause matrimoniali, ed i Tribunali ecclesiastici sono rimasti un Monumento di Storia del Diritto, non figurano più come una istituzione di Diritto Pubblico in vigore.

2.° *L'accettazione del Concilio di Trento per parte degli Stati italiani*

Appena chiuso il Concilio di Trento, venne emanata dal Pontefice la Bolla concistoriale in data 26 gennaio 1564 per confermarne i relativi Decreti. Molte altre Bolle furono in seguito emanate dai Papi per l' esecuzione parziale di varie disposizioni del Concilio. Come vennero accolti in Italia quei decreti? I Sovrani delle varie Parti d'Italia li accolsero in modo solenne. Per la loro accettazione il Re di Spagna spediva l'ordine generale in data 27 luglio 1564 al vicerè di Napoli, duca d' Alcalà. Però a Napoli quei Decreti furono ricevuti sotto riserva che non pregiudicassero ai diritti del Re ed agli usi del Paese; e quindi varie disposizioni del Concilio di Trento non si ritennere come ammesse; i capi non ricevuti nel Regno furono da prima esposti in due Relazioni del Reggente Villani; altri poscia vi si aggiunsero.

Per l'accettazione della Bolla pontificia del 26 gennaio 1564, il Duca di Toscana emanò l'editto del 28 novembre dell'anno me-

desimo; quell'editto conteneva l'*exequatur* del duca e la *provvisione confermatoria* del Senato dei quarantotto.

Appena uscita la Bolla pontificia di conferma del Concilio, Venezia celebrò funzioni religiose in modo solenne per accoglierla. Nella Basilica di S. Marco, alla presenza del Doge e del Senato, durante la messa, dopo la lettura dell'Evangelio, il Segretario Antonio Milledonne lesse un decreto del Senato, con cui si ordinava che si promulgasse e si accettasse il sacrosanto Concilio di Trento in tutte le terre e provincie sottoposte al dominio veneto.

Così andarono le cose nelle altre contrade d'Italia.

Se non che nelle estreme parti del Piemonte confinanti colla Savoia e colla Francia, come la valle d'Aosta e le terre di Pinerolo, si seguirono gli usi della Chiesa gallicana; cioè si accettò il Concilio solamente nella parte riguardante i dommi di fede e le regole dei costumi, ma non nella parte riguardante la disciplina ed i diritti dei Principi.

Ma, anche nelle contrade d'Italia, in cui l'accettazione ebbe luogo con forma solenne senza le indicate distinzioni della Chiesa gallicana, le difficoltà a riguardo della esecuzione dei decreti nelle materie soprattutto toccanti la giurisdizione mista e la disciplina produssero contrasti con la Santa Sede; e ciò per la prevalenza degli usi anteriori e pel timore di pregiudizii presenti a riguardo delle nuove ordinazioni conciliari. E così, con queste brevi notizie, ci spiegheremo le lotte nei secoli posteriori fra i varii Stati d'Italia ed il Papato (1).

3.° I Pontefici Sisto V, Pio V e Clemente VIII.

Nella seconda metà del secolo XVI troviamo sul trono pontificio la grande figura di Sisto V.

Egli in data 23 gennaio 1587 pubblicò una Bolla, che porta le seguenti parole iniziali « *Immensa aeterni Dei annum epifex sapientia.* » Creava in forza della Bolla suddetta quindici Congregazioni, cioè 1. Del Sant'Uffizio; 2.° Della segnatura di grazia, 3.°

---

1) È importante la seguente notizia. I Canoni del Concilio di Trento avevano comandato che si potessero scomunicare coloro, che non avessere pagato o avessero impedito il pagamento delle decime, soggiungendo che non si potessero assolvere, se non dopo fatta la restituzione. Questi Canoni non furono mai ricevute nel Regno di Napoli, e mentre si disse che il Parroco non potesse obbligare con censure i suoi figliani a tal pagamanto, si accordò il permesso di poter ricorrere al giudice secolare in quei luoghi nei quali, stante la consuetudine, fossero in vigore (Rescritti del 1741 e 1750).

Della erezione delle Chiese e provvisioni concistoriali; 4.° Dell'abbondanza dello Stato; 5.° Dei riti; 6.° Della conservazione e riparazione dell'armata navale; 7.° Dell'Indice; 8.° Della interpetrazione ed esecuzione del Concilio di Trento; 9.° Della sollevazione degli aggravii dello Stato ecclesiastico; 10 Della università dello studio romano; 11.ª Delle consultazioni dei regolari; 12.° Delle consultazioni dei Vescovi ed altri privati; 13.ª Della custodia delle strade, ponti ed acque; 14.° Della stamperia vaticana; 15.ª Delle consultazioni degli affari dello Stato ecclesiastico.

Erano le citate Congregazioni altrettanti Consigli composti di cardinali, di prelati e di agenti subalterni, destinati a trattare e risolvere per deliberazione di un Collegio gli affari della Chiesa e dello Stato; veniva così inaugurato nello Stato pontificio un sistema di Governo consultivo.

A quell'epoca, tutte le contrade d'Italia erano funestate da una recrudescenza di reati atroci. Un autore della vita di Sisto V scrive: « Durante tutto il papato di Sisto, furono assai meno le esecuzioni di morte ordinate dai suoi tribunali che non furono gli omicidii che in un solo mese si commetteano di consueto innanzi salisse egli al trono di Roma » (1).

E questo Pontefice spiegò la sua grande attività nei processi contro i delinquenti; severità nelle pene, celerità nella procedura furono i segni caratteristici dei giudizii penali sotto Sisto V; sistema pernicioso in tempi normali e funesto alla libertà individuale, che dev'essere garentita anche nell'uomo delinquente, ma dettato dalle dure circostanze dei tempi.

Ed ecco perchè Sisto V è passato nella Storia come il gran Giustiziere dell'epoca sua (2). E le altre contrade d'Italia avrebbero veduto purgate le città e le campagne dei grandi malfattori, che le infestavano, se avessero seguito l'esempio di lui (3).

---

(1) Francesco Predari: *Iconografia italiana.* Vol. II. p. VI della vita di Sisto V.

(2) Leopoldo Galeotti: *Della Sovranità e del Governo temporale dei Papi.* Parigi, 1846. p. 73.

(3) In un dispaccio del 19 maggio 1586 dell'ambasciatore del Duca di Savoia, Carlo Musi, marchese di Settimo, al suo Sovrano, trovansi sul proposito le seguenti parole: « La Santità Sua dopo avermi detto l'avviso che ha avuto di una rissa seguita in una certa fiera d'Asti o Vercelli, o che li delinquenti s'erano salvati in un monastero dei frati, mi commise ben per tre volte di scrivere a Vostra Altezza, che quando li (sic) vogli avergli nelle mani, che non solo ordinerà sieno rimessi ai suoi ministri; ma che di più per ogni accidente quale potesse accorrere di simili delinquenti che si salvassero nelle chiese concederà Breve a V. A. di poterli far prendere eziandio sotto gli altari. Che sebbene in altri casi accidentali si po-

In data 29 marzo 1567 Pio V emanò una Bolla sottoscritta da trentanove cardinali; e ciò allo scopo d'impedire lo stralcio dei diritti di sovranità che erasi fatto mediante le infeudazioni delle terre e dei luoghi della Chiesa; rivocavansi genericamente tutte le fatte concessioni; si richiamava ogni relativo diritto ed utile alla Santa Sede (1).

Pervenuti con la nostra storia alla fine del secolo XVI, dobbiamo ricordare il Papa Clemente VIII per la sua Bolla *dei Baroni*, promulgata nell'anno 1596.

Questa Bolla si ricorda per essere stata informata al principio della libera disponibilità di ogni specie di beni, principio dimostrato razionale dalla Scienza economica e proclamato dalla Legislazione nei tempi moderni. Prima della Bolla di Clemente VIII, questo principio era stato affermato nel Piemonte nel senso, che i beni feudali potevansi alienare per causa di assegnamenti di doti, di pagamenti di debiti e di giusti sussidii (2).

Clemente VIII emananando la sua Bolla partiva dal concetto, che fosse meglio non rispettare i vincoli dei beni, che il defraudare i legittimi creditori dei loro averi. A quell'epoca nello Stato romano ferveva una grande agitazione, per il fatto che i baroni ed altri nobili avevano preso a credito dai negozianti merci e derrate, ingolfandosi in debiti, i quali non si potevano poscia pagare, perchè i beni dei suddetti signori erano in gran parte impegnati in investiture e fedecommessi e quindi non potevansi alienare; gli eredi dal canto loro non si credevano obbligati di soddisfare debiti contratti dagli antichi possessori di detti beni. Quindi una immoralità, ed uno scandalo. Clemente VIII istituì all'uopo una Congregazione che provvedesse, perchè si vendessero quei beni per pagare i debiti dei rispettivi possessori, ad onta che fossero vincolati. E così ne derivò la Bolla dei baroni.

---

trebbe compatire, tiene nondimeno sieno per levarsi l'occasione quando si saprà che nè anco restano sicuri nell'istessa Chiesa.» (Archivii generali del Regno in Torino: documento riportato da Sclopis: *Storia della Legislazione italiana*. Vol. II, parte II. Cap. II).

(1) « S. Pio V aussi éclairé que saini, mit d'une main conrageuse et pur toujours la hâche à l'atbre feòdal des Etats Pontificaux passa célèbre constitution du 29 mars 1567 qui défendait de faire dorènavaut de nouvelles inféodations et d'aliener les territoires qui appartenecienter au St. Siége. C'est donc lui qui est le vrai fondateur des États Pontificaux dans l'acceptation du terme des temps modernes » (Theiner: *Recueil des documents pour servir à l'istoire du gouvernement temporel des Etats du St. Siége*. Tom II préface. p. 8).

Galeotti: *Della Sovranità e del Governo temporale dei Papi*. p. 62.

Sclopis: *Storia della Legislazione italiana*. Vol. II. parte II. Cap. II.

(2) Sclopis: *Storia dell'antica Legislazione del Piemonte* p. 310-311.

4.° Avvenimenti che caratterizzano la Legislazione ecclesiastica in Italia nel secolo XVII.

Nel principio del secolo XVII troviamo memorabile una controversia scoppiata tra la Repubblica di Venezia e la Santa Sede, a riguardo delle regole, così chiamate, della polizia veneziana rispetto alle cose ed alle persone ecclesiastiche. Era questa una materia che nello Stato veneto regolavasi non tanto per disposizioni legislative, quanto in forza di istruzioni segrete ed a norma della tradizione e degli esempi. Quindi contrasti continui tra la potestà civile e la ecclesiastica.

Già erano in vigore le ordinazioni del 1276 e del 1536; in forza delle suddette ordinazioni era ad ognuno vietato di poter lasciare beni immobili in perpetuo agli ecclesiastici sia per testamento che per vendita senza licenza del Senato. Era inoltre disposto che verificandosi il caso di qualche legato, eredità o vendita, i beni venissero venduti dallo Stato, dopo l'elasso di due anni, ed il prezzo fosse assegnato agli ecclesiastici.

Una Legge del 26 marzo 1605 aveva rinnovate ed ampliate per tutto il dominio veneto le suddette ordinazioni (1).

E due anni prima, nel 1603, un' altra Legge avea prescritto che, senza l'assenso del Senato, non si potessero fabbricare Chiese, oratorii, monasteri, nè introdurre nuove congregazioni o comunità religiose.

Tali Leggi non potevano al certo tornare di gradimento alla Curia romana, ma il conflitto scoppiò nel 1605 ad occasione dell'arresto compiuto da parte delle Autorità venete di Supione Sa-

(1) L. 26 marzo 1605. Stat. p. 317 — Adami. p 73. La Legge da noi precedentemente citata 1329 stabiliva il decennio come termine concesso alle Pie cause per alienare i loro beni, in seguito si vide che il termine era troppo lungo e prestavasi ad eludere la legge, e lo si ridusse a due (L. 31 dic. 1536 Statut ven. p. 279). In seguito furono materia dello stesso divieto anche i capitali di monte, i censi ed altre rendite pareggiate agl'immobili L. Ven. 10 settembre 1767, la Legge del 1605 aveva accennato soltanto agli stabili, possessioni ed altri simili beni. E le rendite pubbliche o, come dicevansi, i luoghi di monte erano comunemente ritenuti siccome immobili. (De Luca: *Theatrum veritatis.* vol. II. 69 n. 2. 3) 1585 — Sisto V. Montium non vacabilium portiones et loca, quae inter stabilia reputantur. Scaccia: *De commerc. et cambiis* append. Con la legge del 10 settembre 1767 fu limitata persino la quantità dei mobili che era permesso donare alle Cause pie; tale quantità non poteva superare il decimo della proprietà del donante e non oltrepassare mai la somma di cinquecento ducati.

A questo punto giova ricordare che le Leggi venete del 1602 e 1620 non permettevano di dare alla monaca che duecento ducati per la monacazione e sessanta ducati di rendita annua. Statut. p. 322.

raceno, canonico di Vicenza, e del conte Brandolino Valdimarino, abate di Nervesa, entrambi ecclesiastici dunque ed imputati di ben gravi reati. Era Doge della Repubblica Marino Grimani. Il Pontefice spediva due Brevi al Doge; in uno dei quali dichiarava nulle e non valide le leggi del 1603 e del 1605, come contrarie alla libertà ecclesiastica, e ne richiedeva la rivocazione; nell'altro chiedeva che il Saraceno ed il Brandolino fossero assoggettati alla giurisdizione del nunzio apostolico dimorante in Venezia e sottratti alla giurisdizione dei Magistrati ordinarii.

Tali Brevi destarono la maggiore indignazione nella Repubblica veneta, la quale rispose che intendeva mantenere intatta la sua Legislazione e far giudicare dai suoi Magistrati i due delinquenti; poggiavasi sopra i due seguenti argomenti: 1.° che così erasi fatto nello Stato Veneto per lo passato senza contraddizione e opposizione di sorta; 2.° che così praticavasi in varii altri Stati della Cristianità. Allora il Pontefice fece pubblicare nei soliti siti in Roma un *Monitorio* contra la Repubblica veneta; e lo indirizzò ai Patriarchi, Vescovi ed Arcivescovi ed a tutto il clero secolare e regolare dello Stato veneziano, dichiarando scomunicati il Doge ed il Senato ed i loro fautori, se nel termine di 24 giorni dalla pubblicazione del Monitorio la Repubblica non abrogasse le sue leggi ecclesiastiche e non ponesse i due ecclesiastici carcerati sotto l'autorità del nuncio pontificio.

Da parte sua il Governo veneto fe' affiggere nei luoghi pubblici una Protesta contro il Monitorio del Papa, comandò a tutti i prelati ecclesiastici di non far pubblicare il Monitorio, pena la morte, e richiamò l'ambasciatore straordinario spedito a Roma appositamente per dirimere la vertenza.

Ma con tutto ciò il Governo veneto non intendeva venir meno al rispetto pel culto cattolico e per la Santa Sede; laonde nello stesso tempo ingiunse ai Superiori dei monasteri e d' altre chiese in Venezia di continuare tranquillamente nelle consuete loro funzioni, di non partire dalla città senza prenderne licenza, e, in caso di partenza, di non trasportarsi gli arredi sacri, e fecesi inoltre ad ordinare pubbliche preghiere e mantenne l' ambasciatore ordinario presso la Corte pontificia.

Fu allora che il Nunzio apostolico, i Teatini, i Cappuccini, i Minori Riformati ed i Gesuiti partirono da Venezia. Rimasero gli altri ecclesiastici, e questi mantenevano il culto, mentre la lotta giurisdizionale ferveva più che mai violenta.

Dal terreno del conflitto giurisdizionale, menato innanzi e tenuto acceso dalle allegazioni stampate, dalle censure e dalle proteste e dai carteggi diplomatici si stava per venire ad una guerra aperta sui campi di battaglia; e dall' una parte e dall altra si preparavano le armi. Per questi apparecchi militari, nella storia parlandosi della lotta giurisdizionale in esame, la si dimanda guerra addirittura. E le altre Potenze europee già se ne impensierivano. L'ambasciatore spagnuolo a Roma, a nome del suo Sovrano, offrì il suo appoggio armato al Pontefice. E di rincontro l' ambasciatore francese a Roma fè sapere allo stesso Pontefice che il suo Sovrano non avrebbe potuto a sistere indifferente di fronte all' intervento spagnuolo. Il Re Errico IV, ad eliminare i disastri di una guerra, che minacciava di assumere vaste proporzioni, spedì a Roma il Cardinale di Gioiosa per interporre la sua mediazione. Allora il Re di Spagna, il Duca Carlo Emanuele I di Savoia, l' imperatore Rodolfo interposero anche i loro ufficii. Così si aprirono le pratiche diplomatiche tra la Corte romana e la Repubblica veneta, sotto tanto onorevole mediazione.

Il Senato Veneto, nell'aprile 1607, dichiarava chiusa la vertenza emettendo un Decreto in questa forma: « Che, levato l'interdetto e revocate le censure, sarebbe nel tempo medesimo dalla Repubblica annullata la protesta; che non si sarebbe parlato della restituzione di famiglie di religiosi, se con espressa dichiarazione non fossero esclusi i Gesuiti; che non dovessero essere esposti a pregiudizii coloro che avessero difesa la causa pubblica; e che i due ecclesiastici prigioni, in grazia del re Cristianissimo, e salva l'autorità della Repubblica di procedere e castigare i sacerdoti delinquenti, sarebbero consegnati ai ministri del Pontefice (1) ».

La Repubblica veneta partecipò il decreto al Cardinale di Gioiosa ed all'ambasciatore spagnuolo; consegnò ai ministri del Papa i due ecclesiastici prigionieri; si fece ribenedire ed assolvere dalla scomunica per opera dello stesso Cardinale, ma volle salvo per l'avvenire il principio della giurisdizione dei suoi Magistrati sopra gli ecclesiastici delinquenti (2).

---

(1) Apostolo Zeno: *Compendio della storia veneta*. Venezia 1847.

(2) Paolo Sarpi: *Storia particolare delle cose passate tra il sommo Pontefice Pio V e la Serenissima Repubblica di Venezia* — Cicogna: *Inscrizioni veneziane raccolte ed illustrate* T. IV. p 434 e seg. — Daru: *Histoire de Venise.* Lib. XXIX. — Rauke: *Histoire de la Papauté*. Lib. VI. § 12 — Sclopis: *Storia della Legislazione italiana.* T. II. Parte II. Cap. II.

Nei secoli XVII e XVIII tutti gli Stati si davano a far leggi limitatrici della facoltà di possedere per parte della Chiesa. Gli Stati, che tenevano le antiche leggi di manomorta sin dai secoli precedenti, le riconfermavano aggiungendovi sempre maggiore severità. Gli Stati, che nei secoli precedenti avevano favorito la libertà degli acquisti nella Chiesa, si uniformavano alla politica seguita in genere dai varii Governi. È notevole la tassa messa dalla Monarchia di Savoia, detta tassa di manomorta sui fondi che le Corporazioni già possedevano o su quelli che ottenessero licenza di acquistare in appresso. La tassa ammontava alla sesta parte del valore dei fondi; secondo le concessioni la si doveva pagare, quindi ogni decennio, ogni ventennio, ogni trentennio; bisognava corrispondere al Fisco una tassa per la semplice permissione di acquistare tali beni (1). Se i beni, che dovevano passare nelle mani-morte, avevano carattere feudale, allora la corporazione designava un individuo, che appellavasi *vivente e morente*; costui doveva, come persona fisica, rappresentare la corporazione dinanzi alle debite ragioni del Signore feudale del fondo rispettivo, quindi prestare il servizio feudale, fare l' omaggio e pagare i laudemii ad ogni suo rimutarsi (2). Una legge di Emanuele Filiberto di Savoia consentiva a chi facevasi religioso di dare alla Chiesa soltanto la terza parte dei suoi beni mobili (3).

Tali leggi cambiavano secondo i rivolgimenti politici delle varie epoche. Così Carlo Emanuele IV, come una protesta ai principii della Rivoluzione francese del 1789, emanava alcuni editti nel 1797 e 1798 con cui toglieva ogni ostacolo agli acquisti del clero, tanto per via di contratto, che per atti di ultima volontà (4).

In una Legge fatta a Pistoia nel 1593 trovasi un provvedimento diretto a limitare l'acquisto dei beni immobili nelle Chiese, provvedimento analogo a quelli adottati negli Statuti di Firenze

---

(1) Decr. 10 ottobre 1567. « Chapitres, monastères — communautés et autres gens de main morte (sont) incapables par les droits et statuts de notre domaine, de tenir et posseder seigneuriers, rentes, et autres immeubles, sans obtiner de nous licence moyennant finance, et de païer de 10, 20 ou 30 aus le sixiéme partie de la valeur des dits biens, au lieu des laods et vends, qui a nous pourroient echoir, si les dits biens étoient en main capables ». Duboin. VI. 79.

(2) Duboin. VI. 77; Laferr. V. 309. Pertile: *Storia*. vol. 4° § 146.

(3) Campomanes. I. 161. Stat. Cadubr. II. 65. « Quaelibet persona que intraverit monasterium, possit sextam partem tantum bonorum suorum in dictum monasterium transferre, residuum vero dividatur inter descendentes. Cessantibus vero descendentibus, si habuerit ascendentes vel collaterales usque ad quartum gradum, liceat ei tertiam partem bonorum in dictum monasterium transferre ».

(4) Duboin. VI. 95.

nel secolo XV, in quelli di Ferrara nella prima metà del secolo XVI ed in quelli di Siena e in un Decreto del maggior Consiglio di Venezia nel 1536 (1).

Varii Stati seguivano la Legislazione veneziana limitando la capacità di acquistare alle Corporazioni, ma soltanto ai corpi ecclesiastici, e non a tutti gl'istituti di carattere laicale con iscopo sociale. Così la Legge di Parma del 1764 eccettuava dalle prescrizioni di rigore gli Ospedali e gl' Istituti di ricovero degli esposti. La Legge di Modena del 1767 esentava gl' Istituti dipendenti dal Governo e quelli aventi per oggetto il sollievo dei poveri, le dotazioni di zitelle, i Comuni, gli Ospedali, le Case di esposti e di invalidi. Altri Stati estendevano le prescrizioni di rigore a tutti i Corpi morali, o di carattere ecclesiastico o di carattere laicale, così prescrivevano le Leggi della Toscana. Anche la Legislazione di Maria Teresa (1767) dichiarava compresi nelle misure di rigore ogni corpo, collegio, università di qualunque natura, ecclesiastica o laicale; e vi si includevano anche i Municipii; e lo abbiamo visto nel testo testè citato della Legislazione della Monarchia di Savoia.

Per lo più le Legislazioni di varii Stati limitavano le misure di rigore ai soli benifondi, o al massimo anche ai redditi perpetui e perciò equiparati agl' immobili. Ma alcune Legislazioni vi comprendevano nella limitazione anche i beni mobili, il cui valore superasse una certa misura stabilita. Così p. es. secondo la Legislazione veneta e quella di Francesco Giuseppe, tale misura era di cento ducati; secondo la Legislazione di Lucca, ducento scudi, secondo le Costituzioni modenesi, Lire tremila; secondo la Legge di Maria Teresa, mille scudi.

Per massima generale le prescrizioni di rigore erano emanate per qualsiasi titolo di acquisto. Ma ammettevano alcuni Stati varie distinzioni; cioè distinguevansi gli acquisti a titolo oneroso dagli acquisti gratuiti; ed alcune Legislazioui limitavano il rigore soltanto agli acquisti gratuiti. Così p, es. prescriveva la Legislazione di Venezia sino al 1605, così prescrivevano le Leggi di Ma-

---

(1) Nel preambolo della Legge di Pistoia trovansi le seguenti espressioni: « Ritrovandosi che gli ecclesiastici e luoghi pii tengono e posseggono li quattro quinti, nel circo dei beni immobili della città o contado di Pistoia; e che quello che resta ai laici è in buona parte destinato a chiese e luoghi pii per vigore di fidecommissi [illegible] di linea finita, e che di continuo ne vanno eredi, talchè in breve tempo li troveranno spogliati in tutto di detti beni, onde la città si annichilivà; e per quanto si possa porre qualche rimedio a tanto disordine » ecc.

ria Teresa e di Pietro Leopoldo, eccetuato ogni contratto che importasse possesso di benifondi. Secondo le Leggi di Modena erano permesse le permute; secondo le leggi di Ferdinando di Parma erano permessi i reinvestimenti.

Verso la fine del secolo XVII, la Sede pontificia fu degnamente occupata da Innocenzo XII, il quale occupa una parte luminosa nella storia della Chiesa ed anche della Legislazione. Si deplorava da per tutto il Nepotismo che riusciva a fondare Signorie a vantaggio dei parenti dei Papi, come quelle di Urbino, di Toscana, di Parma e Piacenza; e le sorti di esso rimanevano coinvolte negli avvenimenti della storia d'Italia, per cui si componevano e si scomponevano gli Stati. Eravi poi il piccolo Nepotismo, che consisteva in quel cumulo di privilegi e di onori e di ricchezze, che andavano a beneficio pure di congiunti dei Pontefici; e queste persone privilegiate, che si vedevano presto salire in ricchezza e potenza, abusavano della loro posizione, sottraendosi al diritto comune e ponendo a vantaggio proprio e dei rispettivi aderenti le supreme carice pubbliche e quel danaro, che si ricavava dallo Stato, dalla Dataria, dalla vendita degli uffizii e da altri diritti proprii della Sede Apostolica. Il Papa Innocenzo XII, con una Costituzione in data 5 novembre 1691 (§. 5) ordinava la revoca e l'abolizione di tutti i privilegi ed indulti di esecuzione di pubblici carichi, di cui dianzi godessero i nipoti ed altri parenti dei pontefici. Con una Bolla, in data 28 giugno 1692, Innocenzo XII vietava ogni concessione eccessiva in vantaggio dei nipoti dei Pontefici, obbligando tutti i cardinali presenti e futuri ad eseguire fedelmente la detta disposizione, ed a ratificarla con giuramento nei Conclavi, ed obbligando il novello Pontefice eletto a giurarla di nuovo (1).

Con una Costituzione in data 17 settembre 1692, Innocenzo XII aboliva i tribunalii ed i giudici particolari, che esistevano in forza di privilegio nella Curia romana, semplificando così l'andamento dell'amministrazione della Giustizia, dichiarando tra le cose assurde la moltiplicità delle giurisdizioni (2).

---

(1) Muratori: *Annali d'Italia*, anno 1692.
P. Silvestro Mauro: *Relazioni della morte del cardinale Pallavicino* inserita nell' *Archivio storico italiano*. n. 22 dell' Appendice (1848).

(2) Ecco alcune espressioni di detta Costituzione (n. 1): «Hinc est, quod nos sedula meditatione pensantes privilegia privatarum seu cumulativarum iurisdictionum, etiam cum facultate proprios seu benevisos notarios habendi, seu deputandi, quampluribur prefatae Curiae particulariter institutis judicibus, seu Tribunalibus,

5.° *Dal principio del secolo XVIII sino alla proclamazione del Regno d' Italia.*

A Il Pontefice Benedetto XIII.

Nell'anno 1725 il Pontefice Benedetto XIII convocò in S. Giovanni Laterano un Concilio provinciale. Si decretò l'obbligo della celebrazione triennale dei Concilii provinciali ed annuali dei Sinodi diocesani. Venne sancito l' obbligo di rendere pubbliche le tasse per le spese delle liti allo scopo di togliere dal tribunale dei Vescovi ogni sospetto di cupidigia « *Ad execrabilis*, *ut decèt*, *a foro episcopali omnem dimovendam cupiditatis suspicionem* (1). Fu deciso lo stabilimento in Roma di un procuratore fiscale generale per coadiuvare all'azione pubblica in aiuto delle curie vescovili e dei giudici regolari. Furono emanate alcune regole sull' alienazione dei beni ecclesiastici, su certe forme speciali di testare, e sulle immunità.

B. L' abolizione della Bolla *in Coena domini*.

Dagli storici della Chiesa si fa risalire ai primi secoli una Bolla pontificia che informavasi alle massime del *Dictatus Papae* attribuito a Gregorio VII. Era la Bolla in *Coena domini*; detta così perchè veniva rinnovata in Roma e pubblicata ogni anno nel Giovedì Santo, identica nella sostanza e con alcune modificazioni secondo le circastanze di tempo. Cosi il *Bollario Romano*, ristampato in Lussemburgo, contiene sei esemplari diversi fra loro per qualche articolo; e sono: le Costituzioni: 25 di Urbano V; 10 di Giulio II; 10 di Paolo III; 81 di Gregorio XIII; 63 di Paolo V; 62 di Urbano VIII. Il contenuto della Bolla in *Coena Domini* riducevasi ad un complesso di censure applicabili a varii casi e ad

---

a Romanis Pontificibus praedecessoribus nostris aliquorum saeculorum spatio concessa, ita paulatim quidem, sed in immensum excrevisse, ut iudicum et Tribunalium ordinariorum iusisdictio magnopere decreverit, ct supor huhiusmodi jurisdictionum conflictu et indicum competentia frequentes contentiones. expeditam causarum terminationem cum litigantinm damno et causidicorum incommodo differentes, irrepserint. ac propterea inter alia quae circa eamdem Curiam emendanda, reformanda et rectius ordinanda suscepimus, quantum vobis ex alto conceditur, huiusmodi absurdi occurrere volentes ecc. »

(1) Tit. X degli Atti del Concilio.

ogni ordine di persone. È notevole quella pubblicata il 24 marzo 1704 de Clemente XI.

È pronunciato l'anatema:

Contro gli eretici e scismatici, e contro gli studiosi dei loro Libri ed i protettori delle loro persone.

Contro gli appellanti dal Papa al Concilio ecumenico;

Contro i Corsari, che depredano le spiaggie dello Stato romano;

Contro quelli, che s'impadroniscono dei beni dei Cristiani vittime di un naufragio;

Contro quelli, che impongono nuove gabelle fuori dei casi *sibi a jure seu ex speciali sedis Apostolicae trientia permissis*;

Contro coloro, che falsificano lettere apostoliche;

Contro coloro, che somministrano armi o altri oggetti di difesa agl'infedeli ed agli eretici, e forniscono ai medesimi notizie a danno dei Cristiani;

Contro coloro, che portano divieto o molestia a quelli che rechino vettovaglie od altro alla Curia romana;

Contro coloro, che osano offendere le persone che si rechino o tornino e si trovino fermate nella Curia romana;

Contro coloro, che in qualsiasi mödo inceppano la comunicazione degli stranieri con Roma, o per divozione o per affari;

Contro coloro, che offendono Cardinali o Prelati, o li discacciano dalle loro terre o prestano aiuto e protezione a farneli discacciare;

Contro coloro, che appellano dagli ordini della Santa Sede all'Autorità laica;

Contro coloro, che distolgono le cose attinenti allo spirituale dal ministero delle persone delegate dal Pontefice;

Contro i Giudici che menano gli ecclesiastici innanzi al Foro laico, contro quelli, che emanano provvedimenti legislativi avverso le immunità ecclesiastiche;

Contro quelli, che inceppano il libero esplicamento della giurisdizione dei Vescovi, e molestano i loro ministri e parenti nell'esercizio di essa giurisdizione;

Contro coloro, che sequestrano le rendite ed i proventi del Pontefice e dei Chierici;

Contro coloro, che esigono imposta dai monasteri e dai beneficiati;

Contro i ministri, che s'immischiano n[illegible] cri-minali degli ecclesiastici;

Contro coloro, che occupano le terre soggette al dominio pontificio.

Il contenuto della Bolla in *Coena domini* tendeva ad inceppare in molte discussioni il libero esplicamento della giurisdizione dei varii Stati laici, benchè cattolici. Laonde proteste da parte di questi ultimi e contrasti con la Santa Sede. Benenetto XIV tentò togliere dalla Bolla tutto ciò che potesse urtare da vicino la giurisdizione dello Stato. Ma Clemente XIV cessò dal pubblicarla per evitare dissidii coi vari Principi laici, nel 1770 (1).

C. Il Pontefice Benedetto XIV.

Benedetto XIV (1749-1758) diè un grande impulso allo sviluppo del Diritto Canonico. Egli, dopo pervenuto al Pontificato, compose il Libro del Sinodo Diocesano. È questa un'Opera, che racchiude i migliori precetti e la migliore guida ai Vescovi nel governo della Diocesi e nella risoluzione dei casi controversi di diritto, che possono occorrere nell' esercizio del loro ministero.

Si narra che egli avesse avuto in animo di sottoporre a revisione l'ultimo Libro delle Decretali; questo non venne attuato. Ma è rimasto celebre il suo Bollario, o collezione dei provvedimenti da lui emanati; Opera da lui dedicata ai Professori ed agli studenti dell'Universita di Bologna, tanto era l'ammirazione che egli aveva per quella Università. E si narra che egli accettò l' onorificenza tutto municipale di capo o *massaro* di una delle società sia d'armi o d'arti, in cui da epoca antica dividevasi il popolo Bolognese e che prendeva nome dei *Lombardi*.

Benedetto XIV rivolse la sua speciale attenzione sulla materia delle usure; era questo un argomento che discutevasi valorosamente a quell'epoca; si cercava dimostrare se il ritrarre frutto dal danaro mutuato fosse, o non, compatibile colla intenzione di vivere secondo le sacrosante massime del Vangelo (2).

Benedetto XIV nell' anno 1745 sottomise la questione della leggittimità delle usure ad una Congregazione di cardinali, prelati

---

(1) Sarti : *De claris achigymnast Bononiensis professoribus*. T. I. Parte I. pagina 259 e 459.

(2) Fra le Opere che si erano pubblicate su tale questione vanno annoverate quella di Nicola Broedersen in Olanda nel 1743, col titolo *De usuris licitis atque illicitis*, e l'altra del Marchese Scipione Maffei in Italia nel 1744, col titolo *Sull'impiego del danaro*. Nelle due Opere indicate si sostiene giusto l' interesse del danaro mutuato.

e teologi; la Congregazione rassegnò al Pontefice il risultato dei suoi studii; ed il Pontefice mandò la Enciclica *Vix pervenit*, in data 1 novembre 1743 agli Arcivescovi e Vescovi d'Italia. Nell'Enciclica il Pontefice si fece a stabilire la distinzione tra i due contratti, cioè tra quello del nudo mutuo e quello che sopravviene non ingenito, ma esterno, sull' uso e la distinzione sull' uso donato e dovutosi donare dall'uso non donato nè dovutosi donare; ed intese conciliare la ragione della carità nei casi proprii colla giusta esigenza di un lucro moderato nei casi debiti (1). Benedetto XIV rivolse la sua attenzione sopra la materia dei duelli; emanò all' uopo nell' anno 1752 una Bolla, con la quale condannò le cinque proposizioni secondo le quali si sosteneva essere il duello in certi casi utile, in altri scusabile; si riconfermarono le sanzioni penali delle precedenti leggi ecclesiastiche sopra i duellanti.

D. Il Pontefice Clemente XIV.

É memorabile il Pontificato di Clemente XIV. Egli aboliva la *Compagnia di Gesù* col Breve *Dominus ac redemptor* del 21 luglio 1773, pubblicato il 17 agosto successivo: « Maturo consilio ex certa scientia, et plenitudine potestatis apostolicae, saepe dictam societatem extinguimus et supprimimus... Quoniam vero eo nostra tendunt studia ut quemadmodum Ecclesiae utilitatibus ac Populorum tranquillitati consulere cupimus... Hortamus omnes Christianos Principes, ut eo qua pollent, vi, auctoritate et potentia, quam pro sanctae, Romanae. Ecclesiae defensione et patrocinio a Deo acceperunt, tum etiameo, quo in hanc Apostolicam sedem ducuntur obsequio et Cultu, suam praestent operam ac studia, ut haec nostrae litterae suum plenissime consequantur effectum ».

Dal 1740 al 1758 la Sede pontificia venne occupata da Prospero Lambertini, bolognese, che si era acquistata fama di Giureconsulto insigne nell'aver tenuto studio come Avvocato concistoriale, prese il nome di Benedetto XIV. Appena salito al Pontificato, dotto, com'era, nelle materie del Diritto Canonico e nella scienza dei rapporti tra la religione e la società civile, egli si mise in animo di porre fine alle guerre giurisdizionali che si erano dibattute per lo innanzi tra la Santa Sede ed il Reame di Napoli. Conciliando quello che dovevasi osservare come domma di fede e come regola della Chiesa con le esigenze dei tempi suoi, Benedetto XIV conchiuse

(1) Sclopis: *Storia della Legislazione Italiana.* Vol. II parte II. Cap. II.

con Re Carlo Borbone di Napoli il Concordato del 1741, di cui giova tener parola (1).

---

(1) Componesi tutto il Concordato di nove capi.

1 Si faceva un cenno delle immunità regie; e, ad istanza del Re, S. Santità, avuto riguardo alle circostanze del Regno, in cui i soli beni dei laici non potevano bastare ai bisogni dello stato, ed al sollievo dei poveri e delle Comunità religiose, approvò che i beni di qualsivoglia natura appartenenti agli ecclesiastici così secolari, che regolari alla metà delle contribuzioni dovute dai secolari fossero soggetti, esclusi i beni appartenenti al patrimonio sacro, alle Parrocchie, Ospedali e Seminarii, e che tutti i nuovi acquisti fossero soggetti a tutti i tributi regii e pesi pubblici; salvo le franchigie, che erano allora in uso e che si godevano dagli Ecclesiastici.

2. Si trattò delle immunità locali, si stabilì quali fossero i reati pei quali non si sarebbe potuto godere del beneficio dell'asilo, ed i luoghi che non avrebbero potuto più godere di questa immunità.

3. Si trattò della immunità personale; si disse quali sarebbero state le persone, che avrebbero potuto godere la esenzione dal foro laicale e per quali reati.

4) Si trattò dei requisiti dei promovendi agli ordini;

5) Si trattò dell'amministrazione dei luoghi pii;

6) Si trattò delle cause, che sarebbero state di pertinenza del foro ecclesiastico, oltre quelle risguardanti la fede; cioè si trattò delle cause e dei reati pei quali i giudici ecclesiastici potessero procedere anche contro i laici, ad eccezione delle materie di fede e dei reati di eresia, di esclusiva competenza dei Vescovi. In quelle cause ed in quei reati notansi la poligamia, le cause matrimoniali di validità o invalidità degli sponsali, le cause beneficiali, tranne però quelle di *jus patronato* regio-feudale, i furti d'arredi sacri, i delitti di bestemmia.

7) Si trattò della introduzione dei libri forestieri, i quali dovevano essere esaminati e permessi dai Vescovi.

8) Si trattò delle *materie beneficiali* provenienti da tutti i beneficii di libera collazione della Santa Sede, dovendosi da questa conferire ai soli sudditi del Regno, riserbandosi però alla Santa Sede la somma di ducati ventimila, da prelevarsi sopra alcune Badie e benefici del Regno per pensioni ai sudditi dello Stato.

« Prima di permettersi l'estrazione dei libri forestieri dalla Dogana di Napoli, si farà dei libri dar nota, cioè una copia dell'originale che suol darsi al Ministro Regio destinato su questo affare, al Cardinale Arcivescovo, dal quale dopo che si farà esaminare con tutta la brevità possibile, per non riuscir di danno ai poveri librai, nel caso che si trovino libri contrarii alla S. fede Cattolica, ed ai buoni costumi, se ne manderà dal medesimo nota al suddetto Ministro Regio, acciocchè ne faccia il debito suo, per impedire il corso dei libri notati come perniciosi, prima che siano stati esaminati dai Teologi, e da altre persone abili. E questo stesso si praticherà nelle Città capoluoghi di Provincia, quand'occorrerà che vi s'introducano libri dai paesi stranieri, col farsi dare al Vescovo del luogo copia della nota, che sarà data dal Ministro Regio ».

9) Si trattò del tribunale misto, che dovevasi comporsi da cinque individui, due cioè Ecclesiastici da deputarsi da S. Santità; e due Laici o Ecclesiastici da S. Maestà, tutti quattro regnicoli; e circa il quinto si disse che dovea essere sempre persona Ecclesiastica parimenti un regnicolo, per la cui elezione, S. Maestà avrebbe nominato tre sudditi e S. Santità ne avrebbe scelto uno. Questo tribunale doveva essere incaricato della interpretazione ed esecuzione del Concordato. In sei altri capitoli segreti contenevasi tutto ciò che serviva meglio ad esplicare i nove capi del Concordato: di questi articoli segreti il primo risguardava la conservazione dei privilegi dei Beneventani, il secondo il Regio *placet*, pel quale si comprometteva il Re avrebbe data pronta esecuzione alle spedizioni di Roma, il terzo occupavasi del ricorso al Principe, sul quale si stabilì che si sarebbe inteso il Consiglio del Tribunale misto, e S. Maestà avrebbe dato le sue determinazioni a maggior servizio di Dio ed alla quiete dei popoli. Si ordinò altresì la circoscrizione novella e restrizione delle Diocesi del Regno, si stabilirono altre cose di minore importanza.

« Sua Santità concederà indulto, che tutti i benefici così semplici, come residenziali, Canonicati, Dignità, Parrocchie, Badie e Vescovadi del Regno di Napoli, che sono di sua libera collazione, si debbano conferire dalla Sede Apostolica ai soli Regnicoli, a riserva però di ducati ventimila di pensioni, che la Santità Sua si riserberà, e fisserà sopra dei Vescovadi e delle Badie, che alla medesima piacerà trascegliere, e determinare tra tutti i beneficii del Regno di Napoli, che non si provveggono a Regia nominazione, per poterne disporre, come più piacerà alla Santità Sua in beneficio dei suoi sudditi dello Stato Ecclesiastico ».

Con la stipulazione del Concordato si sperava che si sarebbe conseguito un periodo di tregua nelle guerre giurisdizionali (1). Ma non andò guari che nel Regno di Napoli venne emanata la legge di ammortizzazione, che importava il divieto di novelli acquisti alle Chiese ed ai Monasteri.

La Città di Napoli nei secoli XVII e XVIII aveva sempre domandato ai Governi Spagnuolo ed Austriaco di porre un freno agli acquisti degli ecclesiastici (2). Ma quei Governi si misero troppo tardi sulla via delle riforme. Nel secolo XVIII e nel XIX, dopo che erano andate da lunga pezza in disuso le decime personali e domestiche, si mise mano a svincolare da questo peso anche i fondi. Era notevole in questo punto l'ordinamento spiegato dal Governo di Napoli (3).

Il Papa Clemente XIII, con la Bolla *Praedecessorum* volle anatemizzare, in data 20 gennaio 1768, tali disposizioni legislative. Il Re Ferdinando IV, con la Prammatica del 4 giugno 1768, rigettò la suddetta Bolla e volle che le antiche Leggi si conservassero. E così si riaprivano i dissidii tra la Santa Sede ed il Regno di Napoli, essendosi anche emanate varie Leggi nel 1769, con cui confermavasi quella, che proibiva agli Ecclesiastici l'acquisto dei beni.

È degno di speciale menzione che il Governo napoletano aveva dichiarata abolita la Compagnia di Gesù con la sovrana disposizione del 3 novembre 1767. Il Papa Clemente XIV emetteva la Bolla di abolizione in data 21 luglio 1773 e la pubblicava il 17 agosto. Il Governo napoletano la rendeva esecutoria il 10 novembre 1773; e la Regale Camera di S. Chiara emetteva il decreto di pubblicazione della detta Bolla in data 24 novembre 1773.

---

(1) Difatti il Preambolo del Concordato conteneva le seguenti espressioni: « non avendosi altra mira dalle due potestà se non che al servizio di Dio, al sollievo delle communità del Regno e dei particolari oppressi dai pubblici pesi, al riordinamento della Ecclesiastica disciplina, alla retta amministrazione sì della giustizia, che delle rendite delle estaurite, e degli altri luoghi pii, ed all'estirpazione degli abusi del contagio e delle franchigie e della introduziene dei libri e della iniquità dei delinquenti ».

Il Concordato fu pubblicato in Napoli il 29 luglio 1741, ed era stato stipulato in Roma dal Segretario di Stato, Conzaga, per parte del Pontefice, e D. Celestino Galiano, Arcivescovo di Tessalonica, Consigliere, Cappellano Maggiore, per parte del Re di Napoli (Vito Giliberti: *Polizia Ecclesiastica del Regno delle Due Sicilie*. p. 253-280.

(2) Grimaldi. XL 65 e 229. È notevole un'antica formola di Montecassino con cui erano avvertiti i novizii, nell'atto di vestire l'abito religioso, a lasciare i loro beni ai parenti o ai poveri.

(3) Carlo III di Borbone abolì (1754) le decime sacramentali; e Ferdinando (1771-1772) aboliva anche quelle dei Parrochi, purchè i detti Parrochi e le rispettive Chiese fossero convenientemente dotati (Bianchi: *Finanze* 411).

E. La vertenza tra il Regno di Napoli e la S. Sede
per la prestazione della Chinea.

I dissensi tra il Regno di Napoli e la Corte Romana crebbero nel 1776 in occasione dell'offerta dell'omaggio annuo della *Chinea*, che il Regno di Napoli presentava in ricorrenza della festa di S. Pietro al Pontefice.

Nel momento della cerimonia, tra i servi dell'Ambasciatore del Re di Napoli ed i servi del Governatore di Roma surse una questione di precedenza; il Popolo affollato si diè in preda ai rumori ed alla confusione. Riferita la notizia al Re di Napoli, il suo Ministro Bernardo Tanucci inviò un Dispaccio in data 9 luglio 1776 all'Ambasciatore napoletano presso la S. Sede nei seguenti termini: « Che S. Maestà avea risoluto che tale presentazione non si faccia più per l'avvenire in quella forma, che può produrre il pericolo del disordine. Quando S. Maestà voglia continuare quest' atto di sua devozione verso i SS. Apostoli, vi adempirà col far presentare la solita offerta per mezzo del suo agente o di altro, che venga destinato dal suo Ministro presso la Sede del Papa » (1). Tale dispaccio irritò la Corte pontificia. Frattanto il Tanucci usciva dal Ministero del Re di Napoli nell'ottobre dello stesso anno, succedendogli il marchese della Sambuca. Maria Carolina, per aver dato alla luce un maschio, secondo i patti nuziali, era entrato a far parte del Consiglio di Stato; colla mediazione di Magrino, ambasciatore spagnuolo a Napoli, fu definita la vertenza; il Governo Napoletano continuò ad offrire la Chinea al Pontefice. L'ultima offerta ebbe luogo nell'anno 1787. Nell'anno 1788 l'offerta del danaro soltanto venne prestata; il Papa Pio VI protestò in una Allocuzione sul proposito; ma indarno; l'omaggio passò nei ricordi della storia; la stessa Corte pontificia consentì che rimanesse abolito (2).

---

(1) Pietro Colletta: *Storia del Reame di Napoli*. Vol. I. lib. 2. § VIII. Girolamo Lioy: *L'Abolizione della Chinea* con una prefazione del Villari. Napoli. 1882. Il dispaccio è riportato in modo diverso dai due Autori, ma quello riportato dal Lioy si conserva nell Archivio di Stato, e bisogna attenervisi.
Liberatore: *Polizia Ecclesiastica*. p. 10.

(2) La parola *Chinea* ha avuto varie derivazioni nelle Opere degli scrittori, che di questo argomento sono applicati. Così per esempio il Cardinale Stefano Borgia scrisse: « Questo cavallo nella formola usata in oggi nella presentazione del censo chiamasi Chinea, e vuole per questa voce l'indicarsi un cavallo bello e di andar soave, detto dai Latini *equus gradarius*. I cavalli d' Asturia (*Asturecones*) dagli Scrittori italiani appellansi Giannetti e Chinee » *Breve Istoria del dominio temporale della S. Sede Apostolica sulle Sicilie*. Roma 1788. Altri fanno derivare il

F. Le vertenze in materia giurisdizionale tra il Regno di Napoli e la S. Sede.

Alla vertenza per l'offerta della *Chinea* eransi unite in quel giro di anni altre vertenze in materie giurisdizionali; e non picciol danno derivava alle Chiese napoletane, vacanti in gran numero dei proprii Vescovi. Si racconta che i Sovrani di Napoli nel 1785 an-

---

termine *Chinea* dall'antiquata parola francese *haquenée* (Conforti: *Manuale di Polizia Ecclesiastica*, Parte 1.ª).

È certo che, quando nel Diritto Canonico e nel Diritto Internazionale si parla della *Chinea*, si vuole alludere ai cosiddetti rapporti di *vassallaggio* tra il Regno di Napoli e la Santa Sede.

Ogni anno nella ricorrenza della festa di S. Pietro (29 giugno) il Re di Napoli pagava una somma di danaro al Pontefice e gliela faceva presentare con grande pompa da un suo speciale Ambasciatore, e contemporaneamente faceva presentare al Pontefice un cavallo bianco con ricca bardatura. Gli scrittori di Diritto Internazionale hanno veduto in questo omaggio il debito di un *tributo* del Regno di Napoli verso la Sede Apostolica, come se tale omaggio menomasse il carattere della completa autonomia dello Stato Napoletano. Ma, più che di *tributo*, bisogna parlare di *censo*; e la presentazione della Chinea non menomava per nulla il carattere di stato autonomo al Regno di Napoli, era piuttosto un ricordo dell'epoca feudale. Questo censo non fu sempre lo stesso. Niccolò II nell'investire Roberto Guiscardo del Ducato di Puglia, Calabria e Sicilia, gl'impose l' obbligo di pagare ogni anno alla Santa Sede dodici danari di moneta di Pavia per ogni paio di buoi. Innocenzo II fissò il censo a 600 *schifati* annui, con la Bolla d'investitura del Regno concessa a Ruggiero, il fondatore della Monarchia. Clemente IV lo stabilì a 8000 once d'oro, nelle Bolle d' investitura che egli diede a Carlo d' Angiò esponendo i patti che quel Principe giurò di osservare (28 giugno 1265): « *Pro toto vero generali censu octo milia unciarum auri ad pondus ipsius Regni in festa Sanctis Petri, abicumque Romanus Pontifex fuerit, ipsi Romano Pontifici et Romanae Ecclesiae annis singulis persolveretur. In quolibet etiam triennio dabitis vos et vestri in dicto Regno heredes Romano Pontifici, unum palefridum album pulckrum et bonum in recognitionem veri Domini eorumdem Regni et Terrae* ». Il Papa Giulio II avea parlato di quest' obbligo della Chinea a Ferdinando il Cattolico. Leone X ridusse il censo a 7000 ducati di *camera sua*, con l'obbligo della presentazione della Chinea (cavallo) allorchè nel 1521 investì Carlo V del Regno di Sicilia e di Napoli. Dopo la restaurazione monarchica in Europa in forza del Trattato di Vienna del 1815, il Papa Pio VII ricordò al Re di Napoli Ferdinando di Borbone l' obbligo della Chinea. Ferdinando gli rispose che egli tenevasi fermo al trattato di Vienna, in cui non erasi al certo parlato di verun obbligo da parte del suo Regno verso la S. Sede e si rifiutò all' omaggio il 26 luglio 1816. Ferdinando II di Borbone nel 1855 propose al Pontefice Pio IX che avrebbe pagato in una sola volta la somma di scudi diecimila per il monumento che dovevasi innalzare in Roma per il Dogma della Immacolata Concezione, purchè per l'avvenire, non si parlasse più della Chinea. E così si chiuse la storia di questo omaggio.

Durante il periodo di questa vertenza, si scrissero importanti Lavori per dimostrare il pro ed il contra. I Papi fondavano principalmente le loro pretensioni sopra l' atto di donazione di Enrico I, le ampliazioni fatte dai primi Ottoni e da Enrico I alla donazione di Carlo Magno, sopra le convenzioni e gli accordi tra la Santa Sede e l' Impero e specialmente sopra le investiture concedute dal Papa a Roberto Guiscardo ed a Carlo d'Angiò, si sosteneva che tale omaggio era inteso a testificare certi diritti utili, che la Santa Sede aveva posseduto *ab antico* nelle Provincie napoletane e siciliane. Ed è utile ricordare che, quando nella ricorrenza della festa di S. Pietro l' ambasciatore straordinario napoletano si recava cavalcando con gran pompa alla Basilica vaticana per presentare al Pontefice il censo di settemila ducati d' oro e la Chinea (il cavallo bianco), il Pontefice facevasi trovare nell'atrio e rispondeva « ricevere quel censo a lui dovuto pel diretto dominio sul suo regno delle Due Sicilie, di qua e di là dal Faro ». Ed erano così legati a

darono a Livorno per mare per ischivare lo Stato Pontificio. Quando al Ministero degli esteri nel Regno di Napoli fu innalzato il Marchese Domenico Caracciolo, si tentò la stipulazione di un Concordato; ma le trattative abortirono per una controversia surta a causa della nullità del matrimonio del Duca di Maddaloni, D. Domenico Carafa, con D. Maria Ciuseppa di Cardenas (1). Il Governo Napoletano teneva verso la Sede Pontificia un atteggiamento altero; esso, con un Dispaccio in data 11 ottobre 1788, ordinò ai Vescovi di assumere la cura delle Diocesi vacanti, limitrofe a quelle da essi amministrate; e ciò allo scopo di portare rimedio al male che derivava al governo spirituale dal fatto che il Papa non voleva provvedere di Vescovi le Sedi vacanti.

Il Pontefice in vista di tale atteggiamento scriveva all'Auditore della Camera: « *Ma questo è, in sostanza, un crearsi i Vescovi da sè, e dare al Re la missione canonica* ».

Le trattative per un Concordato furono riprese appena l'Acton successe al Caracciolo nel maneggio degli affari nel Regno di Napoli; ma neanche approdarono; le relazioni con la Santa Sede si fecero più cordiali. Nella ricorrenza della Festa di S. Pietro, il Governo Napoletano offrì il censo al Pontefice nella somma di scudi 12702 e bajocchi 75 in vece di scudi 11338 e bajocchi 75. Nell'anno 1791 il Pontefice Pio VI fu visitato dai Sovrani di Napoli, reduci dal viaggio per Vienna; ed in quella ricorrenza, il 28 aprile 1791, venne conchiuso un accomodamento provvisorio; fu stipulato il seguente articolo fra il Pontefice ed il Re: « Il Papa cede la nomina di tutti i Vescovadi ed Arcivescovadi del Regno di Napoli al Re, che nominerà persone scelte fra le più degne. L'istituzione, spedizione della Bolla e consacrazione ne spetteranno al Papa » (2). Accanto al citato articolo venne posta l'avvertenza seguente: « Essendo stato convenuto questo articolo fra il Re ed il Papa in un abboccamento avuto fra loro nel dì 28 aprile 1791, ed essendo stato firmato da ambo le parti, non è occorso parlarne ul-

---

questa consuetudine i Pontefici, che, quando nel 1788 re Ferdinando fece offrire soltanto i settemila ducati in oro senza la chinea e privatamente Pio VI ricusò un tal censo come non intero e mancante delle solennità consuete.

I Giureconsulti napoletani a sostegno della dignità del loro Governo negavano che ci esistesse un Documento certo su questo omaggio, lo ritenevano fondato soltanto nell'uso e dicevano che l'usanze feudali erano oramai cessate. E così era veramente.

(1) L. Conforti: *Una contesa giurisdizionale tra il Re Ferdinando IV ed il Pontefice Pio VI* Braschi Napoli 1883.

(2) Documento 1130 — Archivio di Stato — Fascio 132.

teriormente » (1). Non deve ritenersi il citato accomodamento come un Concordato; i mali che si deploravano nelle cose ecclesiastiche del Napoletano crebbero a dismisura per le contese continue tra il Governo e la Sede Pontificia; e, quando gli avvenimenti politici ponevano tregua alle contestazioni e facevano piegare il Governo di Napoli verso la Santa Sede, le condizioni non erano propizie per pensare alla parte amministrativa, che restò nella incertezza e nella confusione sino al Concordato dell'anno 1818.

In forza della Bolla di Urbano II a Ruggiero il Normanno, i Re di Sicilia avevano sempre esercitato i diritti di Legazia sull'Isola mediante un Giudice delegato, costituito in dignità ecclesiastica, Dottore, o licenziato in Diritto Canonico; e ne faceva le veci. E per il regolare esplicamento dell'esercizio di questo diritto i Re emanavano decreti in diverse epoche, secondo le ricorrenze dei tempi. Nell'anno 1714 fu deputata una Giunta a fare un Regolamento di Procedura pel Tribunale della Monarchia Siciliana; il Regolamento venne fatto e distribuito in 19 articoli. Pei continui contrasti che sorgevano tra i Re di Sicilia e la Santa Sede, il Pontefice Clemente XI nell'anno 1715 emanò una Bolla, con cui aboliva il Tribunale della Monarchia. Vittorio Amedeo, duca di Savoia, che regnava in Sicilia, non si rassegnò a questo atteggiamento della Santa Sede. Istitul in Palermo un Consiglio di Ministri con l' incarico di sostenere i diritti della Corona, con facoltà di punire preti, monaci e secolari che difendessero le pretensioni della Curia. Prescrisse che chiunque avesse carte da Roma, in fra due ore, dovesse portarle pel *Regio Exequatur*, che niuno potesse reputare scomunicato alcun ministro o funzionario regio. E così falliva il tentativo di Clemente XI fatto allo scopo di abolire il Tribunale della Monarchia in Sicilia. Il Pontefice Benedetto XIII rinnovava l'abolizione del Tribunale tentato dal suo predecessore Clemente XI; emanando all'uopo un Breve. Ma l'Imperatore Carlo VI impose al Vicerè, Marchese Almenara, di non tenerne conto. Allora si aprirono trattative tra l' Imperatore ed il Pontefice per appianare la

(1) Nell'Archivio di Stato di Napoli, fascio 32, consultisi il Documento seguente « *Prospetto degli articoli di accomodi di trattati con Roma nell' Aprile 1791 fra il Re ed il Papa; e della susseguente Negoziazione tenuta in Castellone del 24 luglio al primo agosto 1792 fra li due plenipotenziarii, Cardinale Campanelli da una parte di Sua Santità e Generale Acton da parte del Re* » — Dalla lettura di tale Documento deducesi che il solo articolo primo fu firmato dal Papa e dal Re, e, in conseguenza, l' accomodamento per le altre materie non fu stipulato.

vertenza; l'uno rappresentato dal Cardinale Cienfuegos Arcivescovo di Monreale e l'altro del Cardinale Lambertini.

Venne costituita una Congregazione di cinque Cardinali allo scopo di rivedere l'accomodamento dai primi due conchiuso.

Alla fine il Pontefice riconobbe legittimo il Tribunale della Monarchia con Bolla in data 20 settembre 1829; si ritornava così a confermare l'antica Bolla di Urbano II; si delineavano con maggiore precisione i limiti del potere da attribuirsi a quel Giudice, le cause di sua competenza, e le leggi cui potesse dispensare. Tale Bolla del 1729 venne considerata come un Concordato e fu posteriormente rispettata (1).

Durante il Governo di Carlo III, la Corona accentuò la sua politica energica di fronte al Pontificato a riguardo delle cose di Sicilia. Vennero mantenute tutte le giurisdizioni del Tribunale; venne richiesto l'assenso regio, non l'apostolico, nelle concessioni enfiteutiche delle Chiese di R. Patronato. Fu richiamata in vigore la Prammatica Catalana di Re Alfonso, con la quale proibivasi ai Vescovi di lanciare la scomunica contro alcun Vassallo o Ministro regio senza il permesso del Governo. Si dichiarò che i frutti delle Chiese

---

(1) Ne riportiamo in breve il contenuto.

1) Le cause così dette maggiori doveano essere di pertinenza del Pontefice; le altre si doveano definire tutte in Sicilia, in guisa che il Sovrano *pro tempore* destinasse una persona costituita in dignità ecclesiastica, dottorata o licenziata in Diritto Canonico, affinché giudicasse in grado di appello dopo la sentenza dei Vescovi e dei Metropolitani: con la differenza, che le cause dei non esenti in prima istanza si giudicassero dagli Ordinari, nè si ricevessero gli appelli se non dalla sentenza diffinitiva o dall'interloculoria avente forza diffinitiva, o da un atto il cui gravame non si potesse riparare per l'appello dalla diffinitiva, o perchè fosse pregiudizievole come invertente l'ordine dei giudizii, o finalmente quando le cause fossero rimaste indecise presso gli Ordinarii, elasso un intero biennio, da computarsi dal cominciamento della causa Quanto poi agli esenti dagli Ordinarii, si stabilì che il Regio Delegato vi giudicasse da Ordinario facendone le veci. Che se alcuna delle parti si sentisse gravata dalla decisione di questo Regio Delegato, il Re di Sicilia oltre il Faro doveva avere il diritto di nominare un altro Delegato parimenti costituito in dignità ecclesiastica e dottorato; e quest'ultimo con tre assessori muniti delle stesse condizioni doveva giudicare sulle prime se fosse ammissibile l'appello, e nell'affermativa doveva dare le altre provvidenze confermando o rigettando la prima sentenza.

Questo era il primo e principale privilegio del Delegato della Monarchia; egli in breve, doveva giudicare in grado di appello delle sentenze dei Vescovi e dei Metropolitani, esercitando le funzioni di Delegato nato della Santa Sede.

E quindi nella Bolla benedittina erano contenute altre disposizioni riguardanti la Procedura dei giudizii.

2) Il Giudice, secondo la suddetta Bolla, aveva la facoltà di poter assolvere dalle censure, specialmente quelle incorse in forza delle costituzioni apostoliche, di potere rilasciare i giuramenti, di potere commutare i voti, di poter concedere le dispense matrimoniali in terzo e quarto grado soltanto ai poveri, e *gratis*.

3) La Bolla inoltre dichiarava che il Delegato non si sarebbe mai opposto alle concessioni apostoliche, alla giurisdizione dei Vescovi ed a ciò che concerneva la disciplina regolare, cioè la concessione dei gradi, la distribuzione degli ufficii, la presidenza dei Capitoli dei diversi regolari Istituti ecc. (Salzano: *Lezioni di Diritto Canonico*. ediz. XIII. T. I. Lib. I. Part. II. Sez. XV).

vacanti spettassero all'Erario regio e si amministrassero dal Presidente del Patrimonio. I Prelati vennero affrancati dallo spoglio dei beni mobili, mercè il pagamento di once mille alla Regia Tesoreria, secondo la rata corrispondente agl'introiti del beneficio da ciascuno di loro posseduto; non erano però compresi nella esecuzione dei mobili i frutti pendenti, o maturati e non percepiti, che erano di spettanza del Regio Patrimonio. Venne vietata ogni esenzione di tassa e di pesi pei chierici; venne esercitato il diritto di visitatore delle Chiese come Legato. Fu ordinato che gli Arcivescovadi, i Vescovadi, le Abadie e tutti gli altri Beneficii di R. Patronato si dovessero conferire ai Regnicoli, tranne l'Arcivescovado di Palermo e quello di Monreale per la prima vacanza.

Il Re Ferdinando mantenne le medesime prerogative della Corona, che aveva sostenute Carlo III. Egli ordinò che le decisioni della Gran Corte, lesive della giurisdizione e della preminenza della Monarchia fossero bruciate dal Carnefice. Di queste decisioni si servivano a quell' epoca quanti erano avversi alla Regalia; esse erano state raccolte da Francesco Milanese, di Catania, e stampate a Venezia nel 1595 ed a Francfort nel 1600 (1).

G. Le Disposizioni per l'anima.

Le varie Legislazioni degli Stati italiani nel secolo XVIII contengono prescrizioni tendenti a limitare l' acquisto dei beni alle Chiese ed Istituti pii. Tal'è la Costituzione di Francesco di Lorena di Toscana (1751); ivi si stabiliva che per l'acquisto di beni mobili oltre il valore di cento zecchini e d'immobili da parte delle manimorte, si ricercasse *per solennità sostanziale la licenza del Principe o decreto di ammortizzazione;* senza di esso, era nullo l'acquisto sia per atto tra vivi, sia *mortis causa.* La Repubblica di Genova (a. 1762), Modena, sotto il duca Francesco III (a. 1763), la Repubblica di Lucca (a. 1764), Parma sotto il duca Filippo (a. 1764), la Repubblica di Venezia (a. 1766) seguirono l' esempio della Toscana. Frattanto in Napoli era caduta in desuetudine, secondo l'opinione di alcuni Storici, o era stata abrogata, secondo l'opinione di altri, la Costituzione di Federico II (2).

---

(1) L. Conforti: *Manuale di Polizia Ecclesiastica.* Parte I. Cap. I.

(2) Grimaldi: *Istoria delle leggi e dei magistrati del Regno di Napoli.* T. II. p. 272, 273. Napoli. 1749.

Sotto il Regno di Carlo II e di Carlo VI venne chiesta per parte dei Napoletani al loro Governo la repristinazione della Costituzione suddetta. La repristinò di fatto Ferdinando IV (1).

Durante il periodo che nel Napoletano fu in vigore la Legislazione francese, un Decreto del 5 agosto 1811 rimetteva alla coscienza degli stessi debitori l'adempimento dei legati pii.

Secondo l'art. 15 del Concordato del 1818, la Chiesa era stata dichiarata libera di fare ogni specie di acquisti. E, secondo gli articoli 826, 861 del Codice civile del 1819, era prescritto che tutte le disposizioni tra vivi e per testamento a vantaggio dei poveri e di ogni corpo morale non dovessero avere effetto senza l'autorizzazione del Governo. Il Re di Napoli dichiarò il 22 giugno 1819 che tali disposizioni legislative non riguardavano i corpi ecclesiastici, di cui occupavasi il Concordato (art. 15); e conforme a questa dichiarazione emanò un Rescritto in data 31 luglio 1822. La Giureprudenza si svolgeva secondo il Codice Civile; così pure la Dottrina, in senso ostile agli acquisti delle Chiese. Ed il Governo allora con Rescritto del 18 maggio 1857 (art. 1.°) dichiarava che le disposizioni tra vivi e per testamento in favore di Chiese, corporazioni ecclesiastiche e beneficii di qualunque natura non andassero soggette alla preventiva autorizzazione del Governo (2). Tale disposizione distruggeva tutti i progressi della Giureprudenza, della Dottrina e della Legislazione sulla materia; soltanto il Decreto del 19 febbraio 1861 doveva richiamare in vigore l'antico Diritto ecclesiastico napoletano.

---

(1) *Rescritto* del 9 settembre 1769; eccone il preambolo: « Su le suppliche umiliate al Re con sentimento uniforme dalla suprema Giunta degli abusi, S. M. è venuta a dichiarare che non potendo per le antiche Leggi del Regno , quanto corrispondenti alla purità della disciplina, altrettanto salutari e necessarie allo Stato, non mai da legittime potestà abrogate, e solo dalla poca cura dei Magistrati non osservate; i luoghi pii ecclesiastici far nuovi acquisti ecc. ».

Il successivo Dispaccio reale del 13 gennaio 1770 stabiliva che le cappellanie lasciate dai testatori si avessero come pesi della eredtià, da seguirsi *officio iudicis*, senza potersi mai ad esse assegnare stabili. Il posteriore Dispaccio del 17 agosto 1770 dichiarava che si dovesse considerare come contenuto nel Rescritto del 9 settembre 1769 il caso di una eredità assoggettata tutta agli oneri di messe; dichiarava altresì che la disposizione dovesse rimanere caducata a favore degli eredi *ab intestato* e che questi avessero l'obbligo di far celebrare annualmente qualche Messa; e riconfermava il divieto che beni immobili venissero destinati a questo scopo. Il posteriore Dispaccio del 22 agosto 1772 dichiarava nullo un testamento in cui fosse stata istituita erede l'anima del testatore. Cf. il Dispaccio del 17 settembre 1738 e il Dispaccio del 18 febbraio 1848 circa l'uso dei testamenti per l'anima fatti dal Vescovo in caso di successioni *ab intestato* — (Gatta: *Reali Dispacci*. vol. II. tit. 56, n. III).

(2) *Giureprudenza della Corte di Napoli sulle Donazioni e sui testamenti*. Appendice alla traduz. di Troplong: *Donazioni e testamenti*. n. 198. Napoli 1856. Caugiano: *Diritto positivo secondo il Codice napoletano*. II. p. 156. Napoli 1842— Arcieri: *Istituzioni di diritto civile* IV. p. 48. Napoli. 1854.

6.° *La Legislazione italiana sulle Corporazioni religiose e sulla Proprietà della Chiesa.*

A. Enti soppressi.

Faremo un cenno delle varie Leggi sulla materia, investigando lo spirito informatore delle medesime. Le Legislazioni degli Stati stranieri sulla soppressione degli Enti ecclesiastici sono state dominate, quale più quale meno, dalla teoria che lo Stato è l'erede naturale di chiunque muoia senza eredi; all'ombra di questa teoria è stato fatto l'incameramento dei beni della Chiesa; ed in nome dell'altra teoria prevalente, cioè della onnipotenza dello Stato, le Legislazioni citate regolarono la posizione degli Enti ecclesiastici non soppressi. Per contrario la Legislazione italiana è stata inspirata in primo luogo dal concetto della separazione dello Stato dalla Chiesa, e con questo concetto il Regno d'Italia ha soppresso quegli Enti, la cui vita non ha reputata necessaria anzi ha ritenuta nociva alle esigenze morali, intellettuali e politiche della Civiltà moderna. Vi si scorge inoltre l'influenza esercitata dal principio economico della libera circolazione dei beni, quindi dell'abolizione della manomorta, e contemporaneamente del principio giuridico del rispetto dei diritti di proprietà. In omaggio a questi principii, la Legislazione italiana ha dichiarato soppressi molti Enti, ma ne ha devoluti i beni al servizio della stessa religiosa associazione ovvero li ha devoluti a vantaggio d'istituzioni affini di beneficenza e di istruzione; scopi eminentemente sociali, che nei secoli passati eransi adempiuti dalla Chiesa, ma che lo Stato moderno ha dovuto a sè avocare per l'adempimento della sua missione di essere l'Organo del Diritto e supremo Potere tutorio. A riguardo degli Enti ecclesiastici conservati, la Legislazione italiana ha regolato il modo di possedere, abolendo la manomorta e sostituendo, salvo poche eccezioni, il godimento della rendita pubblica. Se il Fisco ne ha ricavato un vantaggio finanziario, ciò è stato nelle conseguenze dell'applicazione delle Leggi; ma i principii inspiratori della intera Legislazione non sono stati certamente i criterii fiscali; ed in questo cadono le accuse che le si sono mosse (1).

---

(1) Il Mantellini per esempio formolando queste accuse ha scritto: « La è dunque materia di finanza, e se vuolsi di politica e pubblica economia questa dell'asse ecclesiastico » *Lo Stato ed il Codice civile.* Vol. I. p. 484). Più correttamente ha

Viene prima per ordine di tempo la Legge dello Stato Sardo del 25 agosto 1848 promulgata in Piemonte per *autorità delegata*; venne bandita dallo Stato la *Compagnia di Gesù*, vennero sciolti i Collegi e le Case rispettive; i fabbricati ed i beni furono adibiti ad istituire e mantenere i Collegi nazionali. La posteriore Legge del 5 giusto 1850 (n. 1037) prescrive che *gli stabilimenti e corpi morali, siano ecclesiastici o laicali, non potranno acquistare beni stabili senza essere a ciò autorizzati per regio decreto, previo il parere del Consiglio di Stato* ». Con la medesima legge si prescrive che *le donazioni tra vivi e le disposizioni testamentarie a loro favore* (dei corpi morali) *non avranno effetto se essi non saranno nello stesso modo autorizzati ad accettarle* ». Questa Legge divenne col tempo legge dello Stato Italiano (1).

La Legge del 29 maggio 2855 (n. 878) sopprimeva gli Ordini religiosi, i quali *non attendono alla predicazione, all'educazione e all'assistenza degl' infermi, i Capitoli delle Collegiate nelle città che contano meno di 20,000 abitanti, e i benefici semplici*. Venne istituita la *Cassa ecclesiastica* per l' amminiatrazione dei beni relativi I Decreti dei Regi commissarii: Pepoli (11 dicembre 1860) per l'Umbria; Valerio (3 gennaio 1861) per le Marche; ed il Decreto luogotenenziale (17 febbraio 1861, n. 251) per le Provincie napoletane, tutti si modellarono sopra la citata Legge sarda del 29 maggio 1865. Con la Legge del 21 agosto 1862 n. 794, venne stabilito che i *beni devoluti e da devolversi alla Cassa ecclesiastica passassero al Demanio dello Stato*, che li avrebbe pagati con *tanta rendita da inscrivere nel nome della Cassa uguale alla rendita dei beni*. Nel 1862 (10 agosto, n. 742) venne decretata la censuazione dei beni ecclesiastici in Sicilia. Il Codice Ci-

---

giudicato la Corte di Appello di Trani con sentenza del 4 agosto 1867: « Le Leggi italiche di soppressione e conversione, ben lungi dallo avere uno scopo fiscale e di spogliazione, partirono dall'alto concetto economico di rimettere in circolazione una massa enorme di beni immobili, già da lungo tempo ristretta nelle mani di una casta, e ridonarli all'attività intellettuale ed ai progressi dell'agricoltura con l'abolizione della manomorta » (*Rivista di Giureprudenza di Trani* II, 621). Ed in questo senso ultimo ragionano i più autorevoli Giureconsulti ed Uomini di Stato italiani, fra cui il Castagnola (*Relazioni Giuridiche tra Chiesa e Stato* p. 248).

(1) A molte e gravi controversie diede luogo l'applicazione di questa legge, applicazione che non venne certamente agevolata dalle disposizioni diverse, e in parte contradditorie, e dei quattro decreti e regolamenti che vennero emanati per la esecuzione di essa, e meno ancora dalla giurisprudenza contraddittoria di cui si ebbe lo spettacolo così in sede amministrativa come in sede giudiziaria » (Saredo: *Il Governo del Re e gli acquisti dei Corpi morali* n. 65 e seg.) — È una legge che, « *sebbene consista in un solo articolo, può dirsi veramente una legge organica, così per la sua importanza pratica come pel principio di cui è l'applicazione* » (Castagnola: *Op. cit.* p. 244).

vile del Regno d'Italia del 25 giugno 1865 entrato in vigore il 1° gennaio 1866 ha formolate le opportune prescrizioni a riguardo della proprietà ecclesiastica (1). Posteriormente alla promulgazione del Codice Civile vennero numerose Leggi in materia ecclesiastica; e si costituì un intiero sistema veramente *Italiano* di Leggi ecclesiastiche. Si sono prosciolte le Corporazioni religiose, si sono dichiarati i rispettivi beni devoluti al Demanio dietro inscrizione di tanto 5 °[o uguale alla rendita dei beni accertata per la tassa di manomorta, fatta deduzione del 5 °[o per le spese di amministrazione. Si è decretata coi medesimi criterii la conversione in rendita dei beni degli Enti conservati; si è eccettuato solamente il benefizio parrocchiale; su questi beni degli Enti conservati si è imposta una quota di concorso per le spese di culto. Ai Comuni è stata riserbata una quarta parte della rendita iscritta pei beni devoluti al Demanio, al netto dagli oneri e dai debiti. Si è mantenuta per la Sicilia la censuazione disposta con la Legge del 10 agosto 1862.

Si sono estinti i crediti delle corporazioni soppresse posti a carico dello Stato in isgravio dei Comuni della Sicilia dal decreto prodittatoriale del 20 aprile 1863 (n. 1223). Soppressa la Cassa ecclesiastica, vi subentrava nelle incombenze il Fondo pel culto. Tutte le citate disposizioni sono contenute nella Legge di soppressione del 7 luglio 1866, seguita dal relativo Regolamento in data 21 luglio 1866.

La legge del 7 luglio 1866 non riconosce gli Ordini, le Corporazioni e le Congregazioni religiose regolari e secolari, i Conservatorii e Ritiri, che importino vita comune ed abbiano carattere ecclesiastico; ne vengono soppressi le case e gli stabilimenti. Le dette

---

(1 Nella Relazione alla Camera dei Deputati trovasi sull'argomento la espressione seguente: « Si formolò nettamente il concetto che i beni dei Corpi morali e degl' istituti civili o ecclesiastici appartengono ai medesimi in quanto le leggi del Regno riconoscono in essi la capacita di acquistare e di possedere. Onde pei beni degl' istituti ecclesiastici rimane così assodato che essi li posseidano come distinti ed autonomi, e che i detti beni si trovano soggetti alla legge civile » Gli articoli del Codice sono i seguenti: « Art 433 I beni degli istituti civili od ecclesiastici e degli altri corpi morali appartengono ai medesimi in quanto le leggi del Regno riconoscono in essi la capacità di acquistare e di possedere » — Art. 434. I beni degli Istituti ecclesiastici sono soggetti alle leggi civili e non si possono alienare senza l'autorizzazione del Governo » (Si consultino: Pacifici, Mazzoni e Ricci: *Commenti al Codice Civile*. art. 433, 434) — Citiamo anche l'art. 932 « Le eredità devolute ai corpi morali non possono essere accettate che coll'autorizzazione del Governo da accordarsi nelle forme stabilite da leggi speciali ». Citiamo puranco l'artic. 1060. « Le donazioni fatte ai corpi morali non possono essere accettate, se non coll'autorizzazione del Governo menzionata nell'articolo 932 ». Questi due ultimi articoli citaii (932 e 1060) denno porsi in confronto con la citata Legge del 29 maggio 1855.

omunita aventi carattere ecclesiastico non ponno esistere come ersonalità giuridiche, ma soltanto come libere Associazioni. Naturalmente le Comunità che hanno un fine religioso, ma non sono ivestite di carattere ecclesiastico, conservano la loro personalità iuridica. Per conseguenza sono sottoposti alla conversione i beni degli Enti morali ecclesiastici non colpiti da soppressione. Si eccettuano dalla devoluzione al Demanio e dalla Conversione i beni delle *Cappellanie laicali* e dei *benefizii di patronato laicale e misto*. Sugli Enti e corpi morali ecclesiastici conservati è imposta una quota di concorso a vantaggio del Fondo pel culto.

Tenne dietro la legge del 15 agosto 1867. Venne dichiarata la soppressione delle *corporazioni*; salve sempre determinate eccezioni. I beni furono devoluti al Demanio così com' erasi fatto per i beni delle corporazioni. E sulle orme delle leggi precedenti, vennero riserbati i diritti di devoluzione ai fondatori o di riversibilità ai patroni. Questa Legge fu seguita dal relativo Regolamento n data 22 agosto 1867.

In forza della legge del 15 agosto 1867 le *Fondazioni*, cui enne tolta la personalità giuridica, erano i Capitoli delle Chiese ollegiate, molti dei quali erano stati conservati dalle leggi anteori di soppressione; così le Chiese ricettizie, diffuse nelle Provine meridionali, delle quali Chiese il servizio, partecipazione e goerno, diritto di amministrazione attivo e passivo apparteneva ad n determinato ceto di ecclesiastici; provvedendosi però tanto per e Collegiate quanto per le Chiese ricettizie per la cura d' anime ffettiva, che si trovasse alle dette Chiese connessa col titolo di arrocchialità. Sono stati soppressi egualmente i Canonicati, beefizii, cattedrali; quindi le Abbazie ed i Priorati di natura abaziale, i benefizii ai quali non sia connessa cura d'anime attuale l' obbligazione di coadiuvare il Parroco; le Prelature e le Capellanie ecclesiastiche e laicali; le istituzioni con carattere di peretuità, qualificate come fondazioni, legati pii per oggetto di culto.

La posteriore Legge del 3 luglio 1870 regolò lo svincolo dei eni, di benefizii e delle cappellanie di patronato laicale, che erano ati soppressi dalle leggi anteriori alla legge del 15 agosto 1867. on l'articolo 6 della Legge del 15 agosto 1877 è stato prescritto versi presentare al Parlamento insieme col bilancio del Ministero grazia e giustizia e dei culti anche il rendiconto degli Economati. Vennero in seguito assoggettati a conversione anche i beni elle fabbricerie; e ciò in forza della legge del 15 agosto 1870 (al-

legato P.) (1)—Nella Legge delle Guarentigie del 13 maggio 1871 venne promesso che si sarebbe promulgata una legge sull' ordinamento, sulla conservazione e sull' amministrazione delle proprietà ecclesiastiche del Regno (2). La Legge promessa non ancora è stata promulgate; e si manifesta vivo il desiderio da ogni parte che tale Legge si faccia sopra una materia così importante. Dopo la legge delle Guarentigie è stata pubblicata la legge del 19 giugno 1873, con la quale si sono promulgate in Roma le leggi del 7 luglio 1866, del 22 agosto 1867 e dell' 11 agosto 1870 (allegato P) con alcune modificazioni. Si sono fatte più larghe concessioni ai pensionati; non si è applicata in Roma la tassa del 30 0[0; si è limitata la soppressione dei Canonicati, benefizii e delle prelature ai benefizii di patronato laicale—Queste misure di mitezza non si sono applicate alle altre Provincie del Regno; ma è stata successivamente temperata la tassa del 20 0[0. La proprietà degli Enti morali soppressi nella Provincia di Roma si è convertita in rendita e si è ripartita, secondo la relativa destinazione dei beni, fra gli scopi della beneficenza, della istruzione e del culto; in. vece si è costituita una Giunta di liquidazione. Ecco il contenuto della citata legge del 19 giugno 1873.

Con la legge del 14 agosto 1879 si è prescritto doversi i Bilanci del Fondo pel Culto presentare all' approvazione del Parlamento.

Così abbiamo dato un rapido cenno della Legislazione ecclesiastica italiana.

Dall' esame giá fatto risulta che l' Amministrazione dell' Asse Ecclesiastico poggia su tre Amministrazioni: gli Economati, il Fondo pel Culto e la Giunta liquidatrice; tutte e tre in rapporto col Demanio dello Stato. I Regi Economati sono una istituzione di origine del Regno, istituiti pei beneficii vacanti. Coi decreti 26 settem-

---

(1) « Che i beni delle fabbricerie e delle Opere pie per la conservazione di monumenti ed edifizi del culto non andassero soggetti alla conversione stabilita dall' articolo 11 della Legge del 7 luglio 1866 pei beni degli enti morali ecclesiastici, dopo il Consiglio di Stato che a maggioranza di un voto dette un parere di massima, lo decideva la Cassazione di Firenze per la veneranda Arco di S. Antonio di Padova nel 25 febbraio 1869. L'allegato (P alla legge dell'11 agosto 1870 come legge interpretativa venne pertanto a contraddire un'interpretazione, per la quale si allegavano il significato canonico delle parole, il contesto della legge, e gli studii che l'avevano preparata. Se poteva dubitarsi di questi criterii a interpretare una legge di finanza, certo come legge *innovativa* ebbe l' allegato P il torto di venire dopo esaurita la contestazione sulla legge anteriore, tanto nello stadio amministrativo quanto nel giudiziario, in Appello e in Cassazione » (Mantellini: *Lo Stato ed il Codice civile.* Vol. I. p. 499.

(2. « Art 18 Con legge ulteriore sarà provveduto al riordinamento, alla conservazione ed all'amministrazione delle proprietà ecclesiastiche nel Regno ».

bre 1860 (n. 4314) e del gennaio 1861 (n. 4608) essi vennero estesi nelle novelle Provincie che entravano nella formazione del Regno d' Italia. Col decreto 25 giugno 1871 (n. 321) vennero estesi alla alla Provincia di Roma, senza però estendersi, nè alla città di Roma nè alle sedi suburbicarie. Sicchè presentemente vi sono sette Economati generali con sede a Torino, Milano, Bologna, Firenze, Venezia, Napoli, Palermo; ciascun Economato tiene giurisdizione sulle Provincie circostanti; tanti subeconomati locali dipendono da ciascun Economato generale. Le rendite e temporalità dei benefici vacanti devoluti agli Economati si erogano principalmente, come ogni altro provento, al miglioramento delle condizioni dei parroci e dei sacerdoti bisognosi, alle spese di culto e restauro delle Chiese prive di mezzi e ad altri fini di carità. Il Fondo pel Culto è un'Amministrazione dello Stato autonoma, indipendente, sottratto alla ingerenza del Ministro delle Finanze, costituito appunto in tal guisa affinchè venissero rispettati i diritti dei terzi nascenti dalle leggi di conversione e dall'equa loro applicazione contro le esigenze dell'Erario. Venne istituito in forza della legge 7 luglio 1866 (n. 3036. art. 25, 26). La Giunta liquidatrice venne istituita per la Provincia di Roma con la Legge del 19 giugno 1873, le si commisero la conversione dei beni in rendita, le assegnazioni della rendita secondo i fini della legge ed i pagamenti delle pensioni. La Giunta veniva disciolta con la legge del 7 settembre 1879; un Commissario regio era destinato a disimpegnarne le attribuzioni sotto il Sindacato della Corte dei Conti.

Le Leggi del 7 luglio 1866 e 15 agosto 1867 hanno riconosciuti gli obblighi, che gravavano sopra i beni degli enti ecclesiastici soppressi e ne hanno trasferito l'onere al Fondo pel culto. Il Fondo pel culto ne compie l'adempimento per parte sua, ma adempiendo in un modo largo e generico gli obblighi impostigli, non già nel modo specifico voluto dai disponenti. La Corte di Cassazione di Roma ha emanato varie sentenze sul proposito; ne riportiamo un brano di una di esse: « Ora se è certo, come ha sempre ritenuto questa suprema Corte, che per le leggi del 7 luglio 1866 e 15 agosto 1867 gli obblighi religiosi delle soppresse corporazioni furono bensì mantenuti in vigore, ma per essere adempiuti non già nel modo specifico voluto dai disponenti, sibbene coerentemente alla natura del nuovo ente creato da quelle leggi in sostituzione dei singoli enti particolari che furono soppressi, ed in conformità allo scopo più generale e più vasto che fu al medesimo assegnato, il quale ab-

braccia interessi religiosi non solo ma anche d'istruzione e di beneficenza, segue da ciò che col trasferimento nel Fondo pel culto dei beni e dei diritti già spettanti alle singole corporazioni soppresse, essendo venuta a tramutarsi la destinazione dei medesimi, e da speciale che era secondo la volontà dei diversi institutori, a rendersi generale e complessiva in forza di leggi informate a ragioni d'interesse pubblico, sia per giuridica conseguenza venuto anche a cessare ogni diritto ed azione che in forza dei titoli di istituzione potesse per l'innanzi competere contro i conventi od altri corpi morali, per l'adempimento degli oneri religiosi nella forma specifica designata dai testatori « (*Sentenza del* 16 marzo 1880; nello stesso tenore è la *sentenza del* 28 *maggio* 1881 — Il Giornale la *Legge*, XXI, 656).

B. Enti conservati.

I. Sono rimaste esenti dalla soppressione le *Confraternite*, esse hanno confermato il loro patrimonio immobiliare (1); esse non hanno *carattere ecclesiastico*. In molte provincie, cioè in quelle in cui esistono, e massime nelle Meridionali, in cui sono numerosissime, le Confraternite pure avendo una Chiesa dal cui nome s'intitolano, pure avendo una Chiesa in cui tengono le loro riunioni, adempiono molti servigi pii e caritatevoli in beneficio dell'umanità sofferente. La loro soppressione sarebbe stata un atto inconsulto e la negazione del Principio di ordine generale da cui si è fatto regolare il legislatore italiano su questa materia.

II. Sono rimaste esenti dalla soppressione le *Chiese palatine*. Occorre indagare la loro natura. L'usanza dei privati di tenere i loro Oratori, tanto nell' interno dei loro palagi, quanto in qualche Cappella od altare nelle pubbliche Chiese, questa usanza è stata altresì tenuta dai Sovrani, che sempre hanno tenuto le loro Basiliche e le Cappelle Palatine, tanto nei Proprii Palagi, quanto in altri siti del Regno (2).

---

(1) Si consultino due sentenze della Corte di Cassazione di Roma del 14 settembre 1881 *Bollettino giudiziario*. 1881. II; 45 1882, II. 21)—

(2) « La persona stessa del Re non doveva essere mandata per l'esercizio del culto divino in una parrocchia od altro tempio col rischio di essere in una solenne cerimonia scandalosamente esclusa da un ecclesiastico sdegnoso o così comandato; e così a principiare da Costantino, per cui fu operato e consumato il grande rivolgimento, per tutta la serie dei successivi secoli cristiani, i regnanti ebbero a servigio loro, delle loro famiglie e corti le proprie chiese, il proprio clero immune dalla giurisdizione ecclesiastica ordinaria, da essi nominato, stipendiato, amovibile, cioè nella assoluta loro obbedienza. Epperò considerazioni altamente politiche prevalsero nella fondazione delle Chiese palatine.» (Decisione della Corte di Cassazione di Roma con sentenza del 9 giugno 1880).

Le *Liste civili* non sogliono far menzione delle proprietà palatine, ma esse appartengono per successione primogeniale alla persona del Principe come Sovrano, perchè a lui riservate e da lui usufruite a quel titolo stesso per cui gode le civili proprietà, che per le leggi fondamentali dello Stato sono assegnate alla Corona (1). Le Chiese palatine non devono confondersi con le Chiese di semplice patronato regio (2). Queste Chiese dette *palatine* non sono Enti autonomi, non hanno personalità propria e giuridica. Le leggi di soppressione non hanno colpito le Chiese palatine (3).

(1) Così ha deciso la Corte di Cassazione di Roma nella testè citata sentenza del 9 giugno 1880 (*Bollett. del contenz.*, 1881, II. 26).

(2) Il Patronato regio sopra una Chiesa comune non comprende diritti speciali, ma costituisce un vincolo di dipendenza della Chiesa in parola, una *diminutio dominii* a carico della Chiesa, retta sempre dalla gerarchia ecclesiastica, ma le Chiese palatine sono essenzialmente di proprietà regia; fondate dalla pietà dei Sovrani, esse nulla hanno di ecclesiastico, tranne lo scopo della celebrazione del culto secondo lo scopo dei fondatori; laonde sono istituzioni civili create dalla Potesta civile. La Autorità ecclesiastica ne rimane estranea fin dal loro nascimento; esse sono erette per volontà del Principe e da lui dotate; laonde i loro beni restano laicali; manca non solo il Decreto di fondazione ecclesiastica, ma altresì il Decreto di erezione in titolo; neppure occorre collazione da parte dell' Autorità ecclesiastica, come praticasi per le Chiese di Regio Patronato. Nelle Palatine tutto è regolato dal Principe e dal suo Cappellano Maggiore; l' autorità dell'ordinario Diocesano rimane estranea tanto alla nomina e collazione delle dignità e chierici addetti a tali Chiese, quanto allo esplicamento di qualunque siasi spirituale giurisdizione, dalla quale le Chiese Palatine restano esenti. Attraverso lo svolgimento del Diritto Canonico la Suprema Potestà Ecclesiastica ha riconosciuto questo carattere nelle Chiese Palatine; i Pontefici hanno riconosciuto la necessità che i Re e le loro famiglie avessero proprie Chiese, che, a somiglianza di ogni altra Parrocchia, potessero loro amministrare i sacramenti; hanno riconosciuto che la ingerenza del clero palatino si dovesse estendere alle regie milizie, ai castelli ed a tutti i siti del Regno, ove si rattrovano Chiese Palatine, benchè site a grande distanza dai Palazzi dei Sovrani. Così hanno disposto le Bolle pontificie; i Papi Sisto IV, Innocenzo VIII, Alessandro VI, Giulio II, Leone X, Clemente VIII hanno riconosciuto la giurisdizione vescovile del Cappellano. I Canoni di varii Concilii sono stati conformi alle Bolle pontificie sopra i privilegi di tali Chiese. Così per esempio il Concilio di Magonza (a. 813); così il Concilio di Trento (sess. 22. Cap. VIII).

Alle volte è accaduto che il Sovrano ha invitato il Vescovo per confermare la collazione dei Chierici destinati per decisione regia ai diversi ufficii delle Chiese o Cappelle palatine; e ciò per mero atto di devozione ed ossequio all' Ordinario del luogo; e così hanno praticato pure i privati sopra Cappellanie laicali. Così trovasi nel R. Dispaccio 11 marzo 1786 del Sovrano di Napoli: « per puro singolarissimo atto di religione S. M. vuole, che la prepositura della R. Chiesa di Canosa, non ostante sia Cappella Palatina, sia la Collazione confermata dalla Potestà ecclesiastica ». E venne all' uopo designato il Vescovo di Andria — (Pirro Corrado: Lib. I. *Prax. benef.* Cap. 2 — Spennati: *Diritto Canonico.* p. 156).

Dalle nozioni riportate risulta che i Principi per rapporto alle Chiese palatine sono piuttosto *padroni*, che *patroni*, tengono la direzione della disciplina e della polizia interna, regolano financo il metodo delle funzioni; essi scelgono i rispettivi Ministri del culto, i quali, rivestiti di titoli pomposi ed onorifici, sono appellati *famuli* del Principe; i suddetti Ministri ricevono retribuzioni e salari pei servigi che prestano; laonde alle dette Chiese non vi sono propriamente *beneficii* nel senso vero e canonico, non essendo ecclesiastici i beni delle loro dotazioni; i citati Ministri sono esenti dalla Giurisdizione del Vescovo locale e dipendono per le cose spirituali dalla Santa Sede (Castagnola: *Relazioni Giuridiche tra Chiesa e Stato* pag. 259).

(3) Corte di Cassazione di Roma, sentenza del 9 maggio 1877 (*Annali*, XI, I. 1, 503); Corte di Appello di Brescia; sentenza del 7 dicembre 1876 (*Foro Ital.*, II, 1, 1285); Corte di Appello di Trani; sentenza del 25 maggio 1877 (*Rivista di Giurisprudenza di Trani*, II, 467).

III. A termini dell'art. 11 della Legge 7 luglio 1866 sono rimasti eccettuati dalla devoluzione al Demanio e dalla conversione i beni delle *Cappellanie laicali* e dei *benefizii di patronato laicale e misto* (1). Benchè il fine sia sempre quello di religione, bisogna distinguere il carattere *laicale* dall' *ecclesiastico* tanto del-

---

(1) Volendo dare una nozione del carattere dei beni laicali destinati ad uso e servizio di culto riportiamo una decisione della Corte di Cassazione di Torino: « Beni della Chiesa sono quelli, giusta il significato giuridico della parola, che si applicano ai soli enti morali, pei quali sia intervenuta l'erezione in titolo ecclesiastico, la quale, dedicando i beni temporali ad un ufficio spirituale, li sottrae dal patrimonio della società laica, e li fa passare nel patrimonio della Chiesa: beni laicali sono quelli, che, sano pur destinati ad uso e servizio di culto, non ebbero mai erezione canonica, sono amministrati da laici, vanno soggetti alla potestà laica: e rimangono estranei al patrimonio della Chiesa. Tali sono per costante giurisprudenza, e per avviso dei più celebri scrittori sulla materia, i beni delle fabbricerie, delle confraternite ed altri simili istituti aventi una semplice destinazione di culto. E per farsi persuasi dell'indole laica delle fabbricerie basta l'osservare che, andato in vigore il Codice civile italiano, dal quale (art. 434) i beni degli istituti ecclesiastici sono assoggettati all'autorizzazione del Governo per la loro alienazione, si riconobbe concordemente che le alienazioni dei beni delle fabbricerie andavano invece soggette all'autorizzaziene giudiziaria, non essendo le stesse comprese nel novero degli istituti ecclesiastici; ed un'altra prova di tale verità risulta pure dalle leggi 7 luglio 1866 e 15 agosto 1867. La prima, nel definire alcuni enti morali di cui intendeva decretare la soppressione, accenna al loro *carattere ecclesiastico*, ceme a nota distintiva, non alla *semplice destinazione*; la seconda, statuendo sulla soppressione di enti propriamente ecclesiastici e di altri enti destinati soltanto al servizio del culto, gli uni dagli altri distinse nell'art. 1, e con esatta formola designa al numero 6 di quell'articolo i primi come eretti a titolo ecclesiastico, e i secondi come aventi un oggetto di culto, e nel novero di questi comprese le fabbricerie, quantunque le eccettuì dalla soppressione. Nè la legge dell'11 agosto 1870, che fu legge interpretativa, muta la questione; l'articolo 1 è formolato così: *sono compresi nella conversione disposta nel* § 2 *dell'articolo* 11 *della Legge 7 luglio* 1866 *i beni immobili delle fabbricerie;* ma in questa disposizione non è parola che accenni in qualsiasi modo alla qualificazione o transazione delle fabbricerie in enti morali ecclesiastici; la questione che si faceva nei Tribunali non era se le fabbricerie fosse[illegible] enti morali ecclesiastici, ma soltanto se i beni immobili delle fabbricerie doveva[illegible] essere convertiti: la legge del 1870 tolse ogni dubbio disponendo che la conversio[illegible] doveva aver luogo, ma con ciò non potè immutare, nè immutò la natura dell'en[illegible] e così rendere enti ecclesiastici le fabbricerie quando per loro essenza sono laica[illegible] (*Sentenza pronunziata il* 19 *giugno* 1878.

La Corte di Cassazione di Palermo ha confermata la decisione emessa d[illegible] Corte di Torino; essa ha deciso purance che per la Decretale di Bonifacio VII l'unanime opinione dei Dottori della Chiesa, la diuturnità del tempo può mut[illegible] in secolare un beneficio regolare, ma non può valere a fargli perdere la sua ind[illegible] ecclesiastica (*Sentenza del* 10 *agosto* 1878. *Circ. giur.*, X. 39).

Tale Giureprudenza è stata confermata dalla Corte di Cassazione di Roma: riportiamo un brano principale, in cui si accenna di proposito ad una disposizi[illegible] del Diritto Canonico: « Attesochè è costante il principio in giure canonico, che[illegible] qualità ecclesiastica in una fondazione o benefizio viene costituita dalla solenn[illegible] rezione in titolo, la quale emanar deve da atto di giurisdizione episcopale « Be[illegible] ficia ecclesiastica, » insegnano i canonisti, « debent erigi cum auctoritate expre[illegible] episcopi. Requirunt enim canonicam erectionem, alias non sunt verba benef[illegible] ecclesiastica. Si enim episcopi auctoritas et assensus in erectione deficiunt non [illegible]cerentur beneficia proprie dicta sed pia donatio, ac pium legatum. Nisi constet, [illegible] giungono gli stessi Dottori, de erectione capellaniae auctoritate ordinarii, capell[illegible] non est ecclesiastica, etiamsi concurrant coetera naturae ecclesiasticae capellar[illegible] convenentia ». Trattandosi di un istituto diretto ad un uffizio spirituale, questo può dirsi legittimamente costituito se non coll'autorità di colui al quale appart[illegible] il conoscere che nulla di sconveniente o d'inutile o di nocivo si stabilisce nell[illegible] clesiastiche cose. D'onde il principio della essenzialità della sanzione episco[illegible] *cognita causa*, e per atto di giurisdizione. (*Sentenza del* 29 *aprile* 1879; *Giu[illegible] Ital.*, XXXI, I, 685).

l'ente, quanto del patrimonio. Tra le Cappellanie ecclesiastiche e le laicali si trovano di comune: *munus et bona*. La Cappellania ecclesiastica riveste tutti i caratteri di una donazione fatta dal fondatore alla Chiesa.

Laonde la Cappellania assume il carattere di ecclesiastica quando l'autorità ecclesiastica dopo di aver preso cognizione dell'atto di fondazione, della natura e della gravità dei pesi imposti, del quantitativo e valore dei beni assegnati, con atto solenne dichiara di accettare i beneficii cogli oneri; quindi un atto di fondazione ed un atto di erezione: *beneficia et capellaniae ecclesiasticae non nascuntur, sed fiunt in actu primo, scilicet materialiter, per fundationem; in actu secundo re ipsa per erectionem.* Negli antichi Stati pontificii non era richiesto dalla giureprudenza l'elemento della erezione in titolo; si presumevano sempre l'assenso e l'accettazione da parte dell'Autorità ecclesiastica, tranne il caso di una espressa volontà contraria. La Cappellania laicale ha avuto sempre e dovunque la sua base sulla volontà del fondatore; e la stessa Cappellania di carattere ecclesiastico, ma senza il decreto e l'approvazione dell'Ordinario, si è ritenuta essere laicale: « sine decreto erectionis beneficium appellari solet capellania laicalis; beneficium in profanum mutatur et capellania laicalis vocatur » (1).

IV. La congregazione della *Propaganda* non è un istituto con *carattere ecclesiastico*, bensì un istituto di natura sua speciale, che s'impiega ad un grande concetto umanitario ed ha missione di adempiere un fine eminentemente sociale. La congregazione *De Propaganda fide* è esente dalle disposizioni contenute nelle leggi eversive; il patrimonio immobiliare non dev'essere devoluta al Demanio per la conversione in pubblica rendita. Ma questo concetto non si è rilevato nella sua lucidità nel campo pratico, si sono sollevati dei dubbii sul carattere *ecclesiastico* o *umanitario* del detto istituto; e la Giurisprudenza si è fatta l'eco di questi dubbii, in quanto che le Corti non si sono pronunziate in modo uniforme. Ma più conforme ai principii sembra la decisione che riconosce il *carattere umanitario* al detto istituto (2).

---

(1) Così ha deciso la Corte di Cassazione di Torino con sentenza del 18 aprile ... e con sentenza del 12 settembre 1877 (*Giurisprudenza Torinese* XV. 60).

(2) La Corte di Cassazione di Roma si è pronunziata in questo senso: « Dove non è scopo di culto, un ente non può cadere in conversione, altrimenti resterebbe ...lto dalle sue basi fondamentali il diritto pubblico interno mettendo mano ad ... che non hanno scopo di culto. Ed i precedenti di questa Corte di Cassazione ...acciato la via in ordine a tale intelligenza delle leggi sull'asse ecclesiastico,

V. Sono esenti dalla soppressione prescritta dalle leggi italian
e restano riconosciuti come Enti morali ecclesiastici aventi pers

---

ma alla risoluzione di sì arduo problema la causa presente offre opportuna occasior a ritornare su di un argomento della più alta importanza. E primieramente cu viene indagare la natura dell'Istituto di *Propaganda fide*. Dopo che il Pontefi Gregorio XIII, nome meritamente celebrato per la riforma del calendario, ave distribuite le missioni nell'orbe terracqueo e fondati in Roma collegi per l'istr zione dei giovani che dovevano essere spediti missionari in lontane contrade, spet nel secolo seguente all'altro Pontefice dello stesso nome Gregorio XV la gloria costituire in Roma la Congregazione di *Propaganda fide* colla celebre Bolla *I scrutabili* del 20 giugno 1522. Sia pure la *Propaganda* un Istituto ecclesiastic (ed or vedremo che è *sui generis*) siccome ritiene la impugnata sentenza, con copi di argomenti commentata dalla dotta difesa contro ricorrente, perchè creato co Bolla pontificia; non bisogna però dimenticare che il Pontefice era sovrano del te ritorio, così che fu atto della potestà spirituale del sommo Pontefice la creazion di un Istituto mondiale, ma la personalità civile fu conferita a tale Istituto dal Po tefice come sovrano rivestito di potestà politica e temporale. Il sovrano temporal adunque, che era ad un tempo anche Pontefice, diede la personalità civile alla *P paganda fide*, ed a quale scopo? Lo dice l'accennata Bolla e lo stesso nome c porta questo Istituto. È storia che per la mirabile costituzione della Chiesa i r mani Pontefici furono per la forza delle cose chiamati a tenere il freno intellettua della civiltà dei popoli di tutta Europa, ond'è che non è a meravigliare che il Po tefice Gregorio XV avesse dato vita ad un Istituto destinato alla grande missio di educare e civilizzare le genti rozze e selvagge sparse nell'uno e nell'altro em sfero, nello stesso modo che dopo la caduta dell'Impero d'Occidente la Chiesa ese citato aveva la sua salutare preponderanza per ristabilire l'ordine nel disordi sociale. E si potrà assimilare questo Istituto, santo pel suo fine, disinteressato missionari, i quali altro frutto non raccolgono dalle loro fatiche che privazioni, frendo altresì la loro vita in olocausto della umanità e della civiltà, a quegli e ecclesiastici contemplati nelle leggi 7 luglio 1866 e 15 agosto 1867 che offrono a investiti non patimenti ma proventi per un semplice e ristretto uffizio di cult La *Propaganda* non esercita uffizio di culto, ma per essa si ha culto non solta dagli addetti alla cattolica credenza o dai cristiani di altre comunioni, ma da tu la razza umana che benedice una istituzione intesa a risvegliare a nuova vita seri degradati, al fulgore della face evangelica. Dicasi pure che la *Propagan* mira all'incremento del culto cattolico, ma un fine religioso congiunto a molti al egualmente principali di umanità, di educazione e di civiltà non muta la nat dell'ente, tanto maggiormente per essere questo fine consequenziale degli alt avvegnachè non è facile impresa sostituire alla rozza fede di un rozzo selvag un'altra fede che deve essere preparata da un sistema educativo e da mezzi c sentanei e necessari a infondere nell'animo suo una nuova credenza.

Per le quali considerazioni la *Propaganda* è un Istituto *sui generis*, ispir ad un grande concetto umanitario, è mondiale per quanto si attiene alle sue fu zioni educative e di civilizzare, non esclusa anche quella del trionfo cattolico strettamente nazionale per quanto riguarda la sua personalità giuridica sotto que rapporto è sottoposto alle leggi dello Stato, come qualunque altro Istituto eccles stico o laicale. Si è di già osservato che per le leggi dello Stato sfugge alla c versione, e conseguentemente la Corte di merito ha violato e fatto una falsa ap cazione dell'articolo 11 della legge 7 luglio 1866. E da ultimo non è fuori propos osservare che quando il Governo preparò l'elaborato Progetto di legge per la est sione alla Provincia romana delle leggi sull'asse ecclesiastico, lo corredò di u elenchi contenenti la indicazione delle corporazioni religiose, nonchè degli enti n rali ecclesiastici esistenti nella città di Roma, soggetti alla conversione, con dich razione che non si erano risparmiate cure e diligenze per evitare che sfuggisse a conversione un ente ecclesiastico qualunque.

In tali elenchi non è compresa la *Propaganda fide* ed il Governo non ignora nè poteva ignorare un Istituto la cui fama era *totum vulgata per orbem*. La om sione adunque fu *ex proposito*: e siccome per le fabbricerie fu necessaria una leg per comprenderle nella conversione, a più forte ragione avrebbe il legislatore vuto occuparsi con la legge del 19 giugno 1873 dello Istituto di *Propaganda*, per poco avesse voluto comprenderlo fra gli enti soggetti a conversione » *Senten del 7 giugno* 1881 ;. La Corte di Appello di Ancona in sede in rinvio emise u decisione opposta a quella della Cassazione di Roma testè riportata (*Sentenza c 14 dicembre* 1881. *Bollettino del Contenzioso.* 1882. II, 19).

nalità giuridica e quindi con capacità di possedere: il Pontefice, le Mense episcopali, i Capitoli cattedrali, i Seminarii, il Benefizio parrocchiale, il Benefizio o Cappellanie coadiutorale, le Fabbricerie parrocchiali, le Amministrazioni di Chiese indipendenti che si ritengono equiparate a Fabbricerie. Per la città di Roma e per le sedi suburbicarie sussistono tutti gli enti religiosi, che furono soppresi per le altre Province, e ciò in forza della Legge 19 giugno 1883 (art. 16). Di tali enti non esiste una Statistica esatta e definitiva; vi si annoverano i seguenti; il sacro Colleggio dei Cardinali, i molteplici Uffizii che fanno parte della Corte Pontificia, il Vicariato di Roma coi suoi rami diversi, la Dateria, la Cancelleria, la Penitenziaria, le Congregazioni di Cardinali, di Prelati, di Consultori del clero secolare e regolare al di sopra di trenta, il Collegio di propaganda, le Accademie di archeologia sacra, di religione cattolica, di liturgia, di teologia, le Basiliche, le Collegiate e tanti e tanti benefizii semplici, Cappellanie, Prelature, Abbazie semplici, Priorati, Legati pii autonomi.

C. Uno sguardo sulla materia dei Beneficii

Il Beneficio trova la sua origine nell'epoca feudale; allora la proprietà accompagnavasi con una funzione; ecco il feudo o beneficio, che concedevasi in unione in corrispettivo di un servizio militare, giudiziario, ecclesiastico (1).

La forma del beneficio nella proprietà ecclesiastica si diffuse immensamente; la investì tutta; e rimase integra anche nei tempi posteriori, quando le altre forme feudali andarono scomparendo. In questa forma del beneficio si sono ritrovati due elementi: l'uno civile, che riconosceva il possesso dei beni e lo dotava di privilegi, l'altro ecclesiastico, che gli attribuiva una funzione ed una giurisdizione spirituale, sia come causa, sia conseguenza del possesso che ne formava la dote. Quindi l'azione dello Stato su questa materia. Per il Regno d'Italia vi è il Decreto 21 settembre 1860, pubblicato a Torino; con l'art. 1° si dichiara essere regia l'amministrazione dei beneficii vacanti; con l'art. 2° parlasi dei frutti di tali beneficii; con l'art. 3° se ne dà l'amministrazione agli Economati generali; con l'art. 4° si commette specialmente ai medesimi l'amministrazione delle Mense vescovili vacanti. Vi è il decreto 17 febbraio 1860 pubblicato a Napoli, che segue i medesimi

(1) Minghetti: *Stato e Chiesa*. p. 171.

principii. La legge del 7 luglio 1866 dice, art. 18: « Sono eccettuati dalla devoluzione al Demanio e dalla conversione i benefici di patronato laico e misto »; art. 21: « Una quota di annuo concorso viene imposta sopra i beneficii parrocchiali, sulle rendite degli Arcivescovadi e Vescovadi, sulle Abbazie, beneficii canonicali e semplici ». La legge del 15 agosto 1867 con l'art. 1' dichiara che cessano di essere riconosciute varie specie di beneficii; con l' art. 6° dice che i canonicati delle Chiese non saranno provvisti oltre al numero di 12, compreso il beneficio parrocchiale e la dignità od uffici capitolari. Le Cappellanie e gli altri benefizii di dette Chiese non saranno provvisti oltre al numero di 6.

Canonicamente parlando, il Beneficio è « il diritto spirituale perpetuo di percepire le rendite ecclesiastiche, a cagion di sacro ministerio costituito per autorità della Chiesa » (Cap. *tua nobis* 32 *de verborum significatione*, e *Cap. cum secundum de praebendis*). Il Ferrari lo definisce: « Ius percipiendi fructus ex bonis ecclesiasticis, quod ecclesiastica auctoritate institutum, ab eadem clerico propter spirituale officium ad vitam tribuitur » (*Summa instit. canonic.*, n. 471). E Salzano: « Ius perpetuum atque legitimum percipiendi fructus ex bonis Ecclesiae, Clerico datum propter officium aliquod spirituale » (*Lezioni di Diritto Canonico* Vol. III. p. 200). Requisiti essenziali del Beneficio sono: la « fondazione, l'erezione in titolo, l'ufficio ecclesiastico, la perpetuità. La *fondazione* comprende tanto la edificazione, quanto la sufficiente dotazione. Ed il fondatore deve dichiarare espressamente la sua volontà di compensare un ufficio ecclesiastico. La *erezione in titolo* è una ritualità che si compie unicamente dal Vescovo; l' autorità ecclesiastica accetta i beni specificati nella fondazione e li eleva a titolo ecclesiastico mercè correlativo decreto che si addimanda erezione in titolo (Conc. Trid. sess. 14. cap. 12. *de reformat.* Cap. *Ordinarii in* VI). L'*ufficio ecclesiastico* si esercita da un ministro del Santuario con giurisdizione spirituale. La *perpetuità* è necessariamente impressa al *beneficio* (Van Espeen: *Op. cit.* Parte 2.ª; Sez. 3.ª tit. 1.° n. 2 Cavallari: *Elem. Iur. Can.* Cap. 35). I requisiti *naturali del beneficio* sono la *indivisibilità*, cioè la *integrità* del beneficio e la *incompatibilità*. Requisiti accidentali sono: la causa determinante, lo scopo o causa finale, le condizioni o le clausole; e questi requisiti possono variare infinitamente. I beneficii, rispetto all'Ufficio, si ripartiscono in maggiori e minori, doppii o semplici, residenziali o non residenziali, curati

o non curati, compatibili, uniformi o difformi. Rispettivamente alle persone che li conferiscono sono: riservati ed affetti, o non riservati, manuali, elettivi, collativi o di giuspadronato. Rispettivamente alle persone, cui si conferiscono, sono: regolari o secolari; in titolo o pure in commenda; Cf. artic. 833 Cod. Civ.: « Sono nulle tutte le disposizioni ordinate al fine d'istituire o dotare beneficii semplici, cappellanie laicali ad altre simili fondazioni, » ed art. 19, 3° capoverso del Codice Penale: « La pena dell'interdizione dai pubblici ufficii consiste nella decadenza dal beneficio ecclesiastico di cui il condannato fosse provvisto ». Sull'obbligo di ottenere il Regio Placito prima della immissione in possesso delle prebende beneficiarie si riscontri l'art. 4.° del Regolamento 8 dicembre 1861 e l'art. 270 del medesimo Codice Penale: « Qualunque contravvenzione alle regole vigenti sopra la necessità dell'assenso del Governo per la pubblicazione ed esecuzione di provvedimenti relativi alla Religione dello Stato ed agli altri culti, sarà punita, secondo i casi col carcere estensibile a 5 mesi, o con multa estensibile a Lire 500 ».

Altre poche osservazioni sulla natura dei varii beneficii. I beneficii maggiori sono: il Papato, il Cardinalato, l'Arcivescovado, il Vescovado, le Prelature e le Abbazie con giurisdizione quasi vescovile. I beneficii minori sono pure di vario genere, come la dignità, l'ufficio, il semplice canonicato, la parrocchia ecc.

I beneficii secolari si conferiscono a chierici secolari, come il canonicato, la dignita; i regolari si conferiscono ai chierici regolari, come le abbazie, i priorati ed in generale tutte le prepositure dei rispettivi ordini regolari. Se non che i chierici secolari ponno anche ottenere un beneficio regolare, come nel caso in cui questo beneficio regolare fosse al chierico conceduto in commenda. Il beneficio si dice dato in titolo quando si possiede da un chierico; il quale prende il titolo dello stesso beneficio; dicesi poi dato in commenda, quando il beneficio secolare o regolare si concede in amministrazione ad un chierico secolare. I beneficii curati sono quelli, cui è annessa la cura delle anime; residenziali sono quelli, che importano l'obbligano della residenza; semplici quando non è loro annessa la cura delle anime e l'obbligo di residenza nel luogo ove trovasi il beneficio. Compatibili sono quelli che si ponno unitamente possedere, incompatibili, quelli che non ponno cumularsi in un sol chierico, come due Parrocchie, due canonicati. I beneficii incompatibili di primo genere si hanno quando, possedendosene uno, li altri vacano *ipso jure*; diconsi di secondo genere, quando al

possessore dei beneficii si lascia la libertà di scegliere quale più gli aggrada, sebbene insieme non si possano possedere, pure pel possesso di uno non vacano immediatamente gli altri. I beneficii affetti e riservati sono quelli, che debbonsi conferire dal Pontefice. Collativi sono quelli, che si conferiscono liberamente dall'Ordinario senza la precedente elezione, o presentazione; se esiste la elezione, diconsi elettivi; in questo caso coloro che sono stati eletti dal Collegio debbono essere dall'Ordinario istituiti; i beneficii elettivi diconsi confermativi quando la elezione fatta dal Collegio, per essere rata, dev'essere confermata dall Ordinario; diconsi elettivi collativi, quando, fatta la elezione, nessuna conferma richiedesi dall'Ordinario dopo che sia intervenuta la designazione e la presentazione del patrono ecclesiastico, o laicale; in modo che la presentazione appartenga al patrono, e la istituzione canonica al Vescovo, che ha il diritto di conferire lo stesso beneficio.

Il giuspatronato si definisce: « *il diritto di nominare e di presentare una persona al Vescovo, acciocchè fosse istituita nella Chiesa al beneficio vacante, con gli altri privilegi ed oneri che a questo diritto sono connessi* »; onde la nota regola: « *Beneficium ecclesiasticum non potest licite sine canonica institutione obtineri* » (1). Il giuspatronato è reale se è inerente alla cosa, ossia al fondo, in modo che colui, che ha la proprietà o l'usufrutto della cosa, può anche nominare al beneficio; è personale, quando non trovasi congiunto alla cosa, ma alla persona del fondatore e dei suoi successori. Il Giuspatronato ecclesiastico è quello, che, in virtù della fondazione o della prescrizione, è annesso alla persona ecclesiastica fisica, come p. es. all'Arcidiacono, al Decano, ec.; o morale, come p. es. al Capitolo; ovvero è stato fondato coi beni ecclesiastici. Il Giuspatronato laicale è quello, che è stato fondato dal laico o dal chierico coi suoi beni patrimoniali o anche coi frutti del suo beneficio, in modo che questo diritto si trasfonde pure agli eredi. Il giuspatronato misto è quello, che in parte appartiene al laico a titolo laicale ed in parte, alla Chiesa. È mestieri riflettere che il Giuspatronato misto si verifica quando [illegible] due compadroni laici uno di questi cede alla Chiesa il suo dir[illegible]. Il giuspatronato laicale dicesi ereditario, quando il fondatore a[illegible] chiamato i suoi eredi a titolo universale alla presentazion[illegible] beneficio, in modo che, divisa la eredità in più linee, il dirit[illegible]

(1) Cap. 1. *de reg. juris.* in VI.

presentare si divide non *in capita*, ma *in stirpes* (1); dicesí gentilizio, quando il diritto di presentare appartiene a tutti della famiglia, i quali succedono in *capita*, non in *stirpes*, in modo che il Vescovo deve istituire la persona designata dalla maggioranza (2); licesi misto, quando il fondatore abbia chiamato al diritto di preentare tanto gli eredi, come quelli della famiglia, in modo che queto diritto di patronato è regolato dalla medesima legge da cui è reolato il patrimonio ereditario. Nel dubbio, se il giuspatronato sia ıico ovvero ecclesiastico, esso deve considerarsi come laicale (3).

7.° Le disposizioni per l'anima secondo il Codice Civile.

Sopra i precedenti della Legislazione Napoletana richiamata vigore col Decreto luogotenenziale del 17 febbraio 1861, venne lottata nel Codice italiano del 1865 la massima che la disposiıne a favore dell'anima espressa genericamente è nulla. Art. 831 ›d. Civ.: « Le disposizioni per l'anima o a favore dell'anima espresgenericamente sono nulle ».

E ciò è bene stabilito, imperocchè l'anima non ha corporea istenza, benchè sia immortale, secondo lo stesso concetto cristiano; giuridicamente parlando, la capacità di acquistare per testamento per donazione è condizionata alla esistenza (4). Rimane non solo ›erta, a tenore dell'art. 830 dello stesso Codice, ma del tutto ıota e perciò indeterminabile la persona naturale o giuridica, che bba godere dei beni considerati dal testatore con l'onere di sufıgare l'anima del defunto o di altri trapassati. Ordinariamente li disposizioni trovansi redatte nella formola seguente: « *istitui*› *erede l'anima mia; voglio che tutti i miei beni siano eroti in suffragio dell'anima mia, dei miei parenti predefunti di tutte le anime purganti.* Sono evidentemente tanti casi, in i i beni sono destinati a suffragio dell'anima; senza indicazione lle persone, che debbono conseguire i beni e compiere le opere › a suffragio dell'anima del defunto.

Sono disposizioni nulle per incertezza della persona; e si usa la ›ressione legale, che trattasi di disposizioni per l'anima o a favore ll'anima genericamente espresse. Con la disposizione categorica

(1) *Clem. de jure patron.*

(2) Cap. 4. *de jure patron.*

(3) Salzano: *Lezioni di Diritto Canonico*. Vol. 3.° Sez. Lib. 3.° Lez. VIII.

(4) Art. 830: « È nulla ogni disposizione fatta a favore di persona che sia inta in modo da non poter essere determinata ».

enunciata nell'art. 831, il Legislatore italiano ha riconosciuto implicitamente la legittimità di una disposizione fatta per l'anima in modo specifico, rendendo così un omaggio alla libertà religiosa del testatore. Tutta la difficoltà del Giurista, interprete della Legislazione italiana, su questo punto, sta nello investigare le condizioni, per cui una disposizione per l'anima possa dirsi specificamente e non genericamente espressa. Possiamo stabilire criterii certi al riguardo dei molteplici casi, che presentansi nella pratica. 1.° Che sia designata la persona dell'erede e del legatario che deve procedere alla pia prestazione. In tale ipotesi, essendo designata la persona che deve adempiere tale suffragio, si ha un erede con un onere del legato; il legatario può essere p. es. il parroco, se egli è stato designato. È questa una ipotesi che si verifica spesso; e gli Scrittori giungono a dichiarare valida una disposizione, nella quale si ordini p. es. la celebrazione di messe nella Chiesa parrocchiale; si dice che il legato debba intendersi fatto alla Parrocchia (1). La Giureprudenza si è pure pronunziata sul proposito (2). 2.° Che sia determinata la natura specifica della prestazione. Questo criterio deve intendersi nel senso largo delle funzioni religiose, non già di ogni singola funzione, imperocchè la religione stessa contiene le specialità delle funzioni, come p. es. celebrazione di Messe, recita dell'uffizio de' morti (3). 3.° Che sia stabilita una somma certa per erogarsi nella pia prestazione. Ma non si può porre limite a questa somma; può trattarsi tanto della minima parte dei beni del testatore, cioè di una cosa particolare, quanto di una quota della eredità o della universalità dei beni.

Il Legislatore italiano ha regolato con criterii più larghi le disposizioni a favore dei poveri; le disposizioni a scopo di beneficenza, ad un fine sociale, sono valide anche se fatte genericamente.

---

(1) Pacifici-Mazzoni: *Commento al Codice Civile*. Vol. 3. n. 93.
Il Filomusi (nella *Rivista* di Schupfer, a. 1886. vol. 1.° p. 66) ritiene che non possa elevarsi una presunzione legale, ma che debba interpretarsi la volontà del testatore.

(2) Corte di Cassazione di Torino; sentenza del 7 nov. 1878 nella *Giureprudenza amministrativa*. XXX. 98 Corte di appello di Genova; sentenza del 21 gennaio 1876; si riconosce l'*azione* al Sindaco ed al Consiglio comunale come *interessati* alla celebrazione delle Messe; è una sentenza contraria alla Legge. Corte di Appello di Torino; sentenza del 4 dicembre 1877, si riconosce l'*azione* al Sindaco; è una sentenza egualmente contraria alla legge.

(3) « Sovente poi la qualità, di cui è investita, e l'ufficio, che esercita nel proprio culto la medesima persona, indicano in maniera abbastanza determinata i suffragi... Insomma, in ogni caso, sarà stata intenzione del testatore che il gratificato lucri, come suol dirsi, le maggiori indulgenze per l'anima di lui » (Mazzoni: *Op. cit.* vol. 3. n. 95).

Si ritengono fatte in favore dei poveri del luogo in cui il testatore era domiciliato all'epoca della sua morte; ed i beni si devolvono all' Istituto locale di carità, come quello che ha l' ufficio di provvedere ai molteplici bisogni dei poveri medesimi (1).

8.° La Legislazione sul Giuramento.

Il Diritto Romano riconosce la solennità del Giuramento; ma la formola è varia: « Omne enim omnino licitum jusiurandum per « quod voluit quis sibi jurari, idoneum est, et si ex eo fuerit ju« ratum, praetor id tuebitur » (2).

I Cristiani ritennero una superstizione il Giuramento pagano; e lo si rileva dalla espressione seguente: « Divus Pius jurejurando « quod propria superstitione juratum est standum rescripsit ». La novella formola propria del Cristianesimo venne introdotta quando l'Impero proclamossi cristiano (3). Il Diritto Canonico ha riconosciuto il Giuramento nei varii rapporti della vita, a misura che su questi varii rapporti si è andata spiegando la sua sfera d'azione; quindi le formole primitive: *vivit Dominus*, *coram Deo*, *testis est Deus*, *scit Christus*, *sic esse in animo meo*. Per le condizioni della validità del Giuramento il diritto Canonico ha formolato la seguente proposizione: « *Animadvertendum est quod jusjurandum hos habeat comites*: *veritatem*, *judicium atque justitiam*. *Si ista defuerint nequaquam erit juramentum sed perjurium* » (4). Il Diritto Canonico ha riconosciuto le varie specie di giuramento ammesse dal Diritto Romano, con alcune modificazioni. É notevole fra le specie di giuramento introdotte dal Diritto Canonico quella denominata « *juramentum veritatis o ignorantiae*, o *credulitatis* denominata, secondo che la convinzione si riferisse alla esistenza di un fatto ovvero alla ignoranza del medesimo (5). Vi è la *Purgatio canonica* (6); vi è il *juramentum obe-*

---

(1) Art. 832: « Le disposizioni a favore dei poveri, od altre simili espresse genericamente senza che sia determinato l'uso, l opera pia, o il pubblico istituto in cui favore sieno fatte, o quando la persona incaricata dal testatore di determinarlo non possa o non voglia accettare l'incarico, s'intendono fatte in favore dei poveri del luogo del domicilio del testatore al tempo di sua morte, e sono devolute all' istituto locale di carità ».

(2) *De in litem jurando*. XII. 3. Dig. L. 1. § 4.

(3) Novella 74, cap. VII. Novella 124, cap. I.

(4) C. 21 C XX. qu. 2.

(5) « non enim omnis qui falsum dicit, mentitur, sicut non omnis qui mentitur falsum dicit » (C. 3. C. XXII. qu: 2)—

(6) Per la riabilitazione di un chierico, contro cui siano corse cattive voci (C. 1. in VI. *de jurejurando* II. 11)—

dientiae (1); *il juramentum simoniae*; il *juramentum coelibatus* infine il giuramento dei voti. La Chiesa ha formolata la teorica secondo cui essa può sciogliere dal giuramento (2). Il celebre Canonista Sanchez ed i Gesuiti in genere hanno molto scritto sopra le cosiddette *riserve mentali*.

Le legislazioni secolari, pure proclamando il principio della libertà di coscienza, hanno considerato il giuramento attraverso l'influenza che la Religione esercita sui costumi e nella vita delle popolazione benchè siano arrivati ad adottare diversi criterii nella modalità di prestarlo. Soltanto nel sistema della separazione della Chiesa dallo Stato, puossi vedere nel Giuramento un atto eminentemente civile senza violentare e senza offendere il sentimento religioso dei fedeli Con questo sistema il Giuramento si secolarizza. Così è avvenuto nello Stato italiano. E per vero in Italia, secondo le disposizioni contenute nello Statuto fondamentale del Regno (art. 22, 23 e 49) è considerato come un Atto puramente civile.

Ed al pari del Giuramento politico è considerato il Giuramento amministrativo. Però il Giuramento giudiziale era ritenuto un Atto rivestito di solennità religiosa (3). Con la legge 30 giugno 1876 la formola del giuramento è stata mutata, con generale soddisfazione, per i molti inconvenienti, cui l'antica formola dava luogo. Secolarizzando il Giuramento, il Legislatore italiano ha inteso rendere omaggio al sentimento religioso di coloro, che credono di mancare ad un dovere verso Dio rendendosi spergiuri. In questi termini è concepita la Legge citata. E la Magistratura ha dichiarato esser nullo per insanabile vizio di forma il giuramento, se il Giudice non abbia rammentato al giurante l'importanza morale dell'atto ed il vincolo religioso, che con esso i credenti contraggono dinanzi a Dio (4).

---

(1) Per il vincolo della Gerarchia verso i superiori di grado e verso il Papa (C 8, 57, *de purgatione cenonica*. V, 34).

(2) Secondo le prescrizioni di Onorio III, Alessandro III e degli altri Pontefici, il giuramento obbliga indissolubilmente soltanto nel caso che vi si impegnino diritti e prerogrative della Chiesa: « *Interpetratione congrua declaramus vos juramento hujus modi non teneri, quin pro juribus et honoribus ipsius ecclesiae* » (C. 3. D. *de jurejurando*. II. 24).

(3) Art. 299, 487 e 730 del Codice di Procedura Penale. Art. 382 del Codice Penale per l'Esercito. Art. 428 del Codice militare marittimo. Art. 226 e 242 del Codice di Procedura Civile.

(4) Sentenza della Corte di Roma (28 giugno 1880) nella *Giurisprudenza italiana* a. 1880 — Parte I. Sez. II. col 617.

Un Lavoro pregevole sulla materia è l'Opera del Prof. Pierantoni: *Il Giuramento*. Storia; Legge; Politica. Roma 1883.

Appendice al Capitolo Secondo. N. 5, 6, 7, 8.

1.° — *Concordato fra Sua Santità* Pio VII. *Sommo Pontefice e S. M.* Ferdinando I. *Re del Regno delle Due Sicilie.*

« Art. 1. La Religione Cattolica Apostolica Romana è la sola Religione del Regno delle due Sicilie, e vi sarà sempre conservata con tutti i diritti e prerogative, che le competono, secondo le ordinazioni di Dio, e le sanzioni Canoniche ».

« 2. In conformità dell'articolo precedente l'inseegnamento nelle Regie Università, Collegii, e Scuole sì pubbliche, che private, dovrà in tutto essere conforme alla dottrina della medesima Religione Cattolica ».

« 3. Riconosciutasi nella Convenzione del 1741 la necessità di venire alla unione di parecchi piccolissimi Vescovadi, dove i Vescovi non possono mantenersi colla decenza dovuta, e questa unione, che allora non fu eseguita, essendo ora divenuta ancor più necessaria per la maggiore decadenza delle suddette ed altre mense, si farà nei dominii di qua dal Faro nel modo debito, e ricercato prima il consenso delle parti, che vi avranno interesse, una nuova circoscrizione di Diocesi. Nel determinarla si avrà riguardo al comodo dei Fedeli, ed in particolar modo al loro spirituale vantaggio. Tra le Sedi che o per troppa scarsezza di rendite, o per l'oscurità dei luoghi, o per altri ragionevoli motivi non potranno conservarsi, le più antiche e le più insigni si conserveranno come Concattedrali. Nei dominii poi di là dal Faro si conserveranno tutte le Sedi Arcivescovili e Vescovili, che attualmente vi esistono; e di più, affine di provvedere meglio al comodo e al vantaggio spirituale dei Fedeli, ne sarà accresciuto il numero ».

« I territorii di alcune Abbadie *Nullius Dioecesis* sia per la loro picciolezza, sia per la perdita che ne hanno fatta, verranno di concerto uniti a quelle Diocesi, entro i cui confini si troveranno nella nuova Circoscrizione ».

« Le Abbadie Concistoriali, le quali si ritrovano con la rendita al di là di cinquecento ducati annui, rimarranno senza essere aggregate. I fondi delle altre minori della rendita suddetta, quando non siano di giuspatronato, o si aggregheranno ad altre Abbadie ecclesiastiche fino alla indicata somma di ducati cinquecento, o ne sarà dispoto in favore dei Capitoli e delle Parrocchie ».

« Questa disposizione non riguarda le Commende degli Ordini militari ».

« 4. Ciascuna Mensa Vescovile del Regno non potrà avere una rendita minore di annui ducati tremila in beni stabili, libera dai pubblici pesi ».

« La Santità Sua di concerto con Sua Maestà assegnerà il più presto possibile tali dotazioni in favore di quei Vescovadi ai quali sarà applicabile la presente disposizione ».

« 5. Ciascuna Chiesa, sia Arcivescovile, sia Vescovile, avrà il suo Capitolo, e Seminario, ai quali sarà conservata se sufficiente, o

accresciuta se mancante in parte, e se fosse necessario anche per intero assegnata una sufficiente dote in beni stabili. Ciascuna Dignità del Capitolo metropolitano di Napoli non avrà meno di cinquecento ducati di annua rendita, e gli altri Canonicati non meno di ducati quattrocento ».

« Le Dignità dei Capitoli delle altre Chiese arcivescovili, e vescovili, che nella nuova circoscrizione verranno stabilite nella parte del Regno di qua dal Faro, non dovranno aver meno di ducati centottanta di annua rendita, i Canonicati non meno di ducati cento ».

« Questa disposizione non comprende i Canonicati di patronato Regio, ecclesiastico, e laicale, i quali si conserveranno nello stato in cui sono, a meno che dai rispettivi Patroni non se ne vogliano nelle debite forme aumentar le rendite ».

« I seminarii saranno regolati, e le loro rendite amministrate a tenore del Concilio di Trento ».

« 6. Le rendite delle Chiese da unirsi si applicheranno a quelle Chiese, che nella nuova circoscrizione si conserveranno, a meno che altri casi urgenti delle suddette Chiese da riunirsi richiedessero altra applicazione ecclesiastica da farsi coll'intervento dell'autorità della Santa Sede ».

« I Capitoli di quelle Chiese che nella nuova circoscrizione non saranno conservate, ricercato prima il consenco degl'interessati, saranno convertiti in Capitoli Collegiati, e la loro rendita rimarrà tal quale si trova nello stato presente ».

« 7. Le Parrocchie le quali non hanno una sufficiente congrua, avranno un supplimento di dote in tale proporzione, che le cure al di sotto di duemila anime non abbiano meno di ducati 100 annui; quelle al di sotto di 5000 anime, ducati 150; le altre finalmente di cinquemila anime in sopra non meno di ducati 200 annui.

« Sarà a carico dei rispettivi Comuni il mantenimento della Chiesa Parrocchiale, e del Sotto-Parroco, qualora non vi siano rendite addette a questo fine, e per la sicurezza se ne assegneranno i fondi, o tassa privilegiata nel pagamento ».

« Questo articolo non comprende le Chiese Parrocchiali di giuspatronato, regio, ecclesiastico, e laicale canonicamente acquistato, le quali saranno a carico dei rispettivi Patroni ».

« Neppure vi restano comprese le Chiese ricettizie siano numerate, siano innumerate, i Capitoli, e le Collegiate con cura di anime, avendo la loro congrua nella massa comune ».

« 8. La collazione delle Abadie Concistoriali, che non sono di regio patronato, spetterà sempre alla Santa Sede, che le conferirà ad Ecclesiastici sudditi di Sua Maestà ».

« I Beneficii semplici di libera collazione, con fondazione, ed erezione in titolo ecclesiastico, saranno conferiti dalla Santa Sede, e dai Vescovi secondo la distinzione dei mesi, nei quali la vacanza succede, cioè da Gennaio a Giugno dalla Santa Sede, e da Luglio al Dicembre dai Vescovi. La provvista sarà sempre in persone di sudditi di Sua Maestà ».

« 9. Si rassegnerà sollecitamente al Santo Padre la nota delle Abadie, come si ritrova nella Curia del Cappellano maggiore, che sono di nomina di Sua Maestà, e la nota di quelle che non sono di regio patronato. Queste note potranno in seguito di concerto rettificarsi ».

« 10. I Canonicati di libera collazione tanto dei Capitoli cattedrali, che dei Collegiati si conferiranno rispettivamente dalla Santa Sede, e dai Vescovi, cioè nei primi sei mesi dell'anno dalla Santa Sede, e nei secondi sei mesi dai Vescovi ».

« La prima dignità sarà sempre di libera collazione della S. Sede ».

« 11. La Santità Sua accorda ai Vescovi del Regno il diritto di conferire le Parrocchie, che verranno a vacare in ogni tempo. Previo il concorso nelle Parrocchie di libera collazione, i Vescovi le conferiranno ai soggetti fra gli approvati, ch'eglino giudicheranno i più degni. Nelle Parrocchie poi di giuspatronato Ecclesiastico, premesso pure il concorso, daranno l'istituzione a quelli, che il patrono ecclesiastico presenterà come i più degni fra gli approvati dagli esaminatori. Finalmente nelle Parrocchie di giuspatronato regio, e laicale, il Vescovo istituirà il presentato, purchè nello esame sia rinvenuto idoneo.

« Si eccettuino le Parrocchie che vacheranno in Curia, o per promozione a qualche dignità ecclesiastica, o Canonicato conferito dalla Santa Sede, le quali saranno di collazione Pontificia.

« 12. Tutti i beni ecclesiastici non alienati dal governo militare, e che al ritorno di Sua Maestà si sono trovati nell'amministrazione del così detto Demanio, sono restituiti alla Chiesa ».

Seguita la ratifica del presente Concordato, la massa degli anzidetti beni sarà interinamente amministrata da quattro sceltissimi soggetti, due de'quali verranno nominati da Sua Santità, e due dalla Maestà Sua, e questi dovranno fedelmente amministrarli, finchè non siano nel modo debito destinati ed applicati.

« 13. Essendo stata alienata sotto il Governo Militare nei dominii di qua dal Faro non poca parte dei beni appartenenti alla Chiesa, e la Maestà Sua per opporsi con tutti gli sforzi possibili alla incursione nemica essendo stata costretta anch'Essa tanto in Napoli, prima che seguita fosse l'invasione de' detti dominii, quanto di quelli di là dal Faro, onde impedire che fossero invasi, ad alienare una piccola quantità di fondi ecclesiastici, con avere assegnato ai possessori ecclesiastici nei suddetti dominii di là dal Faro per la dovuta indennizzazione altrettante rendite civili, quindi ad istanza della Maestà Sua, ed avuto riguardo alla pubblica tranquillità, che alla Religione sommamente importa di conservare, Sua Santità dichiara, che i possessori di tutti gli anzidetti beni non avranno alcuna molestia nè da parte sua nè dai Romani Pontefici suoi Successori; e che in conseguenza la proprietà degli stessi beni, le rendite e i diritti a quelli annesi, saranno immutabili presso i medesimi, e quelli che hanno causa da loro ».

« 14. Le attuali ristrette circostanze economiche del Patrimonio regolare non alienato, e trovato da Sua Maestà al suo ritorno nell'amministrazione del così detto Demanio, non permettendo di ripristinare tutte le Case religiose dell'uno e dell'altro sesso, le medesime verranno ripristinate in quel maggior numero che sara compatibile coi mezzi di dotazione, e specialmente le Case di quegli Istituti, che sono addetti alla istruzione della gioventù nella religione, e nelle lettere, alla cura degl'infermi, e alla predicazione ».

« I beni dei Regolari possidenti, non alienati, saranno con debita proporzione ripartiti fra i Conventi da riaprirsi, senza avere

alcun riguardo ai titoli delle antiche proprietà, che in vigore del presente articolo tutti restano estinti ».

« I locali Religiosi non alienati, eccettuati quelli interamente addetti ad usi pubblici, se per mancanza di mezzi non potranno ripristinarsi, formeranno parte del Patrimonio regolare, ed essendovi l'utilità del detto Patrimonio potranno anche alienarsi con la condizione, che il prezzo che se ne ritrarrà, debba surrogarsi in vantaggio del Patrimonio medesimo ».

« Si aumenterà il numero dei Conventi tuttavia esistenti dei Religiosi Osservanti, Riformati, Alcantarini, e Cappuccini, qnalora le circostanze, ed il bisogno delle popolazioni lo richieggono ».

« Fissate le rendite, e le località già enunciate, sarà libera la vestizione dei Novizii degli Ordini Regolari possidenti, e delle Monache, in proporzione dei mezzi di sussistenza; come allo stesso modo sarà libera la vestizione dei Novizii per i Religiosi Mendicanti ».

« Le doti delle Fanciulle che si monacheranno, saranno impiegate in favore del Monastero secondo le disposizioni Canoniche ».

« Tutti i Religiosi sì Mendicanti che Possidenti, che saranno ripristinati egualmente che quelli che esistono, dipenderanno dai loro rispettivi Superiori Generali ».

« Ai Religiosi di quegli Ordini regolari possidenti, che si riammetteranno nei Dominii di qua dal Faro, ottenendo l'indulto Apostolico di secolarizzazione, e non essendo provveduti di benefizio ecclesiastico, il Governo per conto dell'Erario a titolo di patrimonio continuerà la pensione di cui ora godono, finchè siano provveduti di un corrispondente benefizio, o Cappellania. Ai Religiosi poi di quegl'Istituti che non potranno ripristinarsi, il Governo continuerà indistintamente il pagamento delle loro attuali pensioni ».

« 15. La Chiesa avrà il diritto di acquistare nuovi possedimenti, e qualunque acquisto faccia di nuovo, sarà suo proprio, e goderà dello stesso diritto, che le antiche fondazioni ecclesiastiche ».

« Questa facoltà s'intende da oggi innanzi, e senza che sia di pregiudizio agli effetti legali delle leggi di ammortizzazione, che sono state in vigore finora, e alla esecuzione delle suddette leggi anche in futuro per i casi non ancora consumati, e per le condizioni non ancora verificate ».

« Non potrà farsi soppressione alcuna, o unione delle Fondazioni ecclesiastiche senza l'intervento dell'Autorità della Sede Apostolica, salve le facoltà attribuite ai Vescovi dal Sacro Concilio Tridentino ».

« 16. Le luttuose circostanze dei tempi non permettendo che gli Ecclesiastici godano la esenzione dai pubblici pesi regii, e comunali, Sua Maestà premette di far cessare l'abuso nei passati tempi introdotto per cui gli Ecclesiastici, e i loro beni venivano più gravati dei Laici stessi; che anzi nei momenti felici di maggiori risorse dello Stato dal religioso Sovrano si supplirà con elargizioni in vantaggio del Clero ».

« 17. Resterà soppresso il così detto Monte Frumentario, eretto in Napoli, o sia la regia Amministrazione degli Spogli, e delle rendite delle Mense Vescovili, Abbadie ed altri benefizii vacanti ».

« Appena eseguita la nuova Circoscrizione delle Diocesi, si stabiliranno invece, in ciascuna di esse, delle Amministrazioni Diocesane composte da due Canonici, che il Capitolo, sia Metropolitana

sia Cattedrale, eleggerà, e rinnoverà di tre in tre anni per pluralità di voti, e da un regio Procuratore, che verrà nominato da Sua Maestà ».

« A ciascuna Amministrazione presiederà il Vescovo, o il di lui Vicario Generale, e nel tempo di Sede vacante il Vicario Capitolare ».

« L'Ordinario e Sua Maestà per mezzo del suo regio Ministro, rogheranno di concerto i frutti percepiti dalle sopraddette vacan- a benefizio delle Chiese, degli Ospedali, dei Seminarii, in sussidii ritativi, ed in altri usi pii, sarà però riservata la metà delle rente delle Mense Vescovili vacanti in favore del futuro Vescovo ».

« La risoluzione tuttora vigente di depositare nel sopraddetto onte Frumentario la terza parte delle rendite dei Vescovadi, e enefizii, sotto il nome di *terzo pensionabile*, in forza del presente ticolo resta abrogata, e senza che per questo gli attuali pensioti rimangano privi delle pensioni delle quali sono in possesso ».

« All'occasione delle provviste dei Vescovadi, e Benefizii di mina regia, continuerà ad ammettersi la riserva delle pensioni condo le forme Canoniche. I nominati da Sua Maestà a tali penni otterranno dalla Santa Sede le corrispondenti Bolle Apostohe, con le quali saranno abilitati a percepirle vita loro naturale rante, rimanendo dopo la lor morte libero da tal peso il Vescodo, o Benefizio a carico del quale erano state riservate ».

« 18. Sua Santità sopra alcuni Vescovadi, ed Abbadie del Reo che verranno stabilite, si riserva in *perpetuum* dodicimila duti annui di pensioni, delle quali il Romano Pontefice *pro tempre* disporrà a suo piacimento in benefizio dei suoi sudditi dello ato Ecclesiastico ».

« 19. I Benefizii, ed Abbadie situate nel Regno delle due Sici-, i cui frutti, o in parte, o in tutto si trovano applicati a perne ecclesiastiche, ed a varie Chiese, Collegii, Monasteri, e Pie Case Roma, e di altri paesi dello Stato Ecclesiastico, dovranno connuare ad essere applicati per lo stesso uso. Questa disposizione n comprende i Beneficii, ed Abbadie di regio Patronato, nè quelli cui beni sono alienati ».

« 20. Gli Arcivescovi, ed i Vescovi saranno liberi nell'esercio del loro Pastorale Ministero secondo i Sacri Canoni »,

« Riconosceranno nel loro Foro le cause Ecclesiastiche, e pripalmente le cause Matrimoniali, che giusta il *Canone* 12, *Sess.* del Sacro Concilio Tridentino spettano ai Giudici Ecclesiastici, porteranno su di esse sentenza. Non sono comprese in questa diosizione le cause civili dei Chierici, come per esempio, quelle di ntratti, debiti, eredità, le quali saranno conosciute, e definite dai iudici Laici ».

« Castigheranno con le pene stabilite dal Sacro Concilio di rento, o altre che giudicheranno opportune, i Chierici degni di riensione, o che non portino l'abito Chiericale conveniente alla loro gnità, o al loro ordine, salvo il ricorso, e li rinchiuderanno nei minarii, e nelle Case de' Regolari. Procederanno eziandio con le nsure contro qualunque tra i Fedeli, che sia trasgressore delle ggi Ecclesiastiche, e dei Sacri Canoni ».

« Non saranno impediti dal fare le sacre Visite delle rispettive ro Diocesi, e *ad limina Apostolorum*, e dal convocare i Concilii ocesani ».

« Ai medesimi Arcivescovi, e Vescovi, sarà libero di comun-
care col Clero, e col Popolo Diocesano per dovere dell'officio Pa-
storale, pubblicare liberamente le loro istruzioni sulle cose eccle-
siastiche, ordinare, ed intimare le preghiere pubbliche, ed altre p
pratiche, quando lo richiederà il bene della Chiesa, o dello Stat
o del Popolo. Le cause maggiori spetteranno al Sommo Pontefice
« 21. Gli Arcivescovi, e i Vescovi promoveranno ai sacri o
dini, previo il prescritto esame, e quando siano provveduti del d
bito Patrimonio, o di altro titolo Canonico, quei Chierici che gi
dicheranno necessarii, o utili alle loro Diocesi, con le cautele pe
e prescrizioni contenute nel Decreto del 1. Luglio 1623 della S.
Mem. di Gregorio XV, e nel Concordato Benedettino Capitolo 4. c
ha per titolo *Requisiti dei Promovendi*, le quali cautele e p
scrizioni non sono derogate col presente Concordato ».
« Essendo necessario di provvedere al sufficiente sostentame
di ciascun Ecclesiastico, che nei presenti tempi esige maggiori me
gli Arcivescovi, e i Vescovi da ora in poi aumenteranno la ta
del sacro Patrimonio per gli Ordinandi da costituirsi in beni fo
la quale non potrà essere nè in minor somma di ducati cinquan
nè maggiore di ottanta ».
« La esperienza avendo dimostrato che nel Regno accade fre-
quentemente, che nel costituire i Patrimonii sacri si fanno d
assegni fraudolenti, o simulati, o non liberi da ipoteche od a
vincoli, per cui gli Ordinati a titolo di tali Patrimonii si trov
poi sprovveduti, e mancanti di sussistenza, ad evitare quindi q
sto abuso dovrà per la verità del fatto, costare in forma le
della pertinenza, e della esenzione da ogni vincolo d'ipoteca c
fondo, o fondi, che dall'Ordinando si costituiscono in Patrimon
Sacro; al quale effetto le Curie Ecclesiastiche richiederanno il d
cumento della pertinenza e libertà del fondo al Tribunale Civil
della Provincia, il quale non potrà ricusarlo ».
« I promovendi ai sacri Ordini a titolo di Beneficio, o Cappel
lania, per essere ordinati dovranno costituirsi un supplimento cert
fino all'ammontare della tassa Diocesana, come sopra, quando
frutto di detto Beneficio, o Cappellania fosse minore di detta tassa ».
« Questa disposizione non comprende le Diocesi, nelle quali gi
fosse stata canonicamente stabilita una tassa patrimoniale mag-
giore, a riguardo delle quali non avrà luogo alcun cambiamento ».
« 22. Sarà libero l'appellare alla Santa Sede ».
« 23. La comunicazione con la S. Sede dei Vescovi, Clero, e Po-
polo su tutte le materie spirituali, e gli oggetti Ecclesiastici, sarà
pienamente libera, e per conseguenza le Circolari, Leggi, e Decret
del *liceat scribere* sono rivocati ».
« 24. Ogni qualvolta gli Arcivescovi ed i Vescovi nei libri in
trodotti, o che s'introducono, stampati, o che si stampano nel Regno
troveranno qualche cosa contraria alla dottrina della Chiesa, ed a
buoni costumi, il Governo non ne permetterà la divulgazione ».
« 25. Sua Maestà sopprime la carica di Regio Delegato dell
Giurisdizione Ecclesiastica ».
« 26. La Curia del Cappellano Maggiore, e la sua giurisdizione
si conterrà nei limiti della Costituzione di Benedetto XIV, che co
mincia *convenit*, e del susseguente *Motu proprio* dello stesso Pon
tefice sul medesimo oggetto ».

« 27 La proprietà della Chiesa sarà sacra ed inviolabile nei suoi possessi, ed acquisti ».

« 28. In considerazione della utilità, che dal presente Concordato ridonda alla Religione ed alla Chiesa, e per dare un attestato di particolare affezione alla Persona di Sua Maestà il Re Ferdinando, Sua Santità accorda in perpetuo a Lui e ai suoi discendenti successori cattolici al Trono l'indulto di nominare degni e idonei Ecclesiastici, forniti delle qualità richieste dai Sacri Canoni, a tutti quei Vescovadi e Arcivescovadi del Regno delle due Sicilie, per i quali Sua Maestà finora non godeva del diritto della nomina; e a tal effetto, tostochè siano seguite le ratifiche del presente Concordato, Sua Santità farà spedire la Bolla d'indulto »,

« Sua Maestà manifesterà in tempo debito a Sua Santità i Nominati, affinchè a tenore dei Canoni si facciano i processi. ed ottengano la istituzione Canonica nei modi e forme praticate finora. Prima però che l'abbiano avuta, non potranno in verun modo intromettersi nel governo, ossia nell'amministrazione delle rispettive chiese, alle quali sono nominati »,

« 29. Gli Arcivescovi ed i Vescovi faranno alla presenza di sua Maestà il giuramento di fedeltà espressa con le seguenti parole.— *Io giuro, e prometto sopra i Santi Evangelii obbedienza e fedeltà alla Reale Maestà; parimente prometto, che io non avrò alcuna comunicazione, nè interverrò ad alcuna adunanza, nè conserverò dentro, o fuori del Regno alcuna sospetta unione, che nuoca alla pubblica tranquillità, e se tanto nella mia Diocesi, che altrove saprò che alcuna cosa si tratti in danno dello Stato, lo manifesterò a Sua Maestà* ».

« 30. Quanto agli altri oggetti ecclesiastici, dei quali non è stata fatta menzione nei presenti articoli, le cose saranno regolate a tenore della vigente disciplina della Chiesa, e sopravvenendo qualche difficoltà, il S. Padre, e S. Maestà si riservano concertarsi fra loro ».

« 31. Il presente Concordato è sostituito a tutte le leggi, ordinazioni, e decreti emanati finora nel Regno delle due Sicilie sopra materie di Religione ».

« 32. Essendosi rappresentato a Sua Santità per mezzo della M. S., che atteso le attuali necessità delle Chiese del Regno di quà del Faro, e gli effetti prodotti dalla nemica invasione, la convenzione del 1741 non è più sufficiente a provvedere ai mali che richieggono un indispensabile riparo, e che altresì la parte dei Dominii di là del Faro, che la convenzione suddetta non abbracciò, è pure bisognosa di provvidenze: e che d'altronde essendosi dei Dominii di quà e di là del Faro fatto ora un Regno solo, conviene fissare una regola uniforme da osservarsi egualmente nelle Chiese di amendue i suddetti Dominii, resta convenuto che il presente Concordato è sostituito al precedente ».

« 33. Ognuna delle alte Parti contraenti promette in suo nome, ed in quello dei suoi Successori di osservare esattamente tutto ciò che si è convenuto in questi articoli ».

« 34. Le ratifiche del presente Concordato saranno scambiate in Roma, non oltre lo spazio di quindici giorni dalla data del presente ».

« 35. Seguita la ratifica del presente Concordato, si commetterà l'esecuzione del medesimo a due sceltissimi soggetti, uno da no-

minarsi da Sua Santità, e l'altro dalla M. S., i quali saranno muniti dalle rispettive parti Contraenti delle opportune facolta ».

« In fede di che i suddetti Plenipotenziarii hanno sottoscritto il presente Concordato, e vi hanno apposto il loro suggello ».

« Fatto in Terracina il giorno sedici Febbrajo dell'anno mille ottocento diciotto ».

Loco ✠ *Sigilli Ercules Bard. Consalvi.*
Loco ✠ *Sigilli Cav. Luogi De Medici.*

2.° — *Decreto di* GREGORIO XV *del 1° Luglio 1623, in cui sono contenute le cautele e prescrizioni pe' promovendi a' Sacri Ordini.*

« Illustrissimi et Reverendissimi Cardinales S. Congregationis Episcoporum Regulariumque negotiis praepositi, justis. gravibusque causis adductis, ac etiam de SS. D. N. Gregorii Papae XV special mandato vivae vocis oraculo desuper habito, ad tollenda scandala quae pluribus in locis tam hominum ausu ac temeritate, quam aliquorum Episcoporum incuria et facilitate, interdum oriuntur, statuit, decrevit, et ordinavit, ut nullus in posterum vigesimum annum excedens clericali militiae adscribatur, nisi ex probatis conjectum sit, eum non Judicii seecularis fugiendi fraude, sed Deo fidelem cultum exhibendi desiderio hoc vitae genus eligere, et nisi debitis, per Episcopum, Prccuratore Fiscali Mensae Episcopalis vocato, adhibitis diligentiis de hujusmodi adscribendi Parentum qualitatibus, deque anteacta ejus vita et moribus compertum exploratumque sit, eum neque alicujus criminis reum, vel suspectum existere, neque aere alieno gravatum, vel reddendis rationibus ita obnoxium reperiri, aut ex causa hujusmodi lis, aut molestia timeri possit, sed anteactae adolescentiae cursum ita peregisse, ut verisimiliter credi queat, eum totum se offerre Deo, ac ad majores Ordines devotionis pietatisque fervore properare, minusque tali adulto dimissoriales literae sub quovis praetextu concedantur, alias ordinatus ab executione collati Ordinis perpetuo suspensus sit: Ordinans vero, vel dimissorias concedens (ultra Divinam ultionem, quam incurret) si Episcopus a collatione Ordinum per annum, si vero inferior Episcopo ab exercitio Officii, quod exercet, et executione suorum Ordinum perpetuo suspeusus sit eo ipso: qui autem cum falsis dimissoriis prima Tonsura initiatus fuerit, clericali privilegio nullatenus gaudeat, sed perinde ac si clericatu insignitus non sit, se habeat. Cognitio vero falsitatis dimissorialium hujusmodi ad Ordinarium originis, vel ad Ordinem conferentem, aut ad alios Ecclesiasticos Judices, ad quos de jure cumulative spectat et pertinet. In omnibus autem Clericis, tam adultis, quam non adultis Decretum S. Conc. Trid. super eorum alicujus Ecclesiae servitio adscriptione omnino servetur ».

3.° — *Requisiti dei promovendi agli ordini giusta il cap. IV. del Concordato del 1741.*

« Avendo la Sede Apostolica, in varie occasioni e tempi, presi diversi espedienti per moderar nel Regno di Napoli il numero degli Ecclesiastici, e specialmente Gregorio XV, quando con decreto di una Congregazione particolare di Signori Cardinali del 1 di Luglio 1623 furono a questo effetto stabilite alcune profittevoli or-

dinazioni, e non essendosene finora veduti quegli effetti che si desideravano: quindi bramando Nostro Signore dare a questo disordine pronto ed efficace riparo, e che nel tempo medesimo si stabilisca in esso una disciplina, in vigor della quale gli Ecclesiastici del Regno si rendano veramente utili alla Chiesa, e di edificazione a' popoli; si è perciò la Sanità Sua compiaciuta commetterne l'esame ad alcuni signori Cardinali, i quali avendo su di ciò fatte le dovute diligenze, finalmente sono in istato di consigliar Sua Beatitudine a pubblicare un decreto che contenga in sostanza i seguenti punti: con dichiarazione però che con questo non s'intenda in cosa alcuna derogare usi e consuetudini di quelle Diocesi, dove si osserva maggior disciplina ».

« Art. I. Niuno potrà esser da ora innanzi promosso alla prima tonsura, se non che a titolo di Beneficio, o Cappellania perpetua, le cui rendite, detratti i pesi, ascendano almeno alla metà della tassa stabilita pel patrimonio sacro nella Diocesi del promovendo ».

« II. Giudicando qualche Vescovo veramente utile, o necessario alla Chiesa conferir la prima tonsura a qualche giovane, benchè non abbia verun beneficio, dotrà farlo; ma nel solo caso che abbia il medesimo una pensione ecclesiastica perpetua, della rendita, che ascenda almeno alla metà della tassa stabilita pel Patrimonio sacro nella sua Diocesi, o l'intero Patrimonio; il quale, per evitar qualunque frode ed inganno, non potrà costituirsi da ora innanzi, che unicamente sopra beni stabili, o sopra annue rendite fisse, e dovrà regolarsi a tenore della tassa sinodale di ciascuna Diocesi, purchè non sia esso patrimonio nè in minor somma di ventiquattro ducati, nè in maggiore di quaranta (1).

« III. Oltre al requisito del Beneficio, Cappellania perpetua, o Pensione ecclesiastica perpetua, nella maniera spiegata di sopra, o dell'intero patrimonio, a niuno potrà conferirsi la prima tonsura, il quale dopo aver terminato dieci anni di sua età, non sia andato a dimorare almeno per un triennio in qualche Seminario, o Convitto ecclesiastico, e, dove ciò non possa farsi, non abbia almeno portato per tre anni l'abito chiericale con licenza del proprio Ordinario, ed in tutto il triennio, o almeno per la maggior parte delle Feste di precetto di ciascun de' tre anni, non abbia servito a qualche Chiesa, nella maniera che gli sarà dal proprio Vescovo prescritta, computando questo servizio con la dimora, che avrebbe dovuto fare in qualche Seminario, o Convitto ecclesiastico ».

« IV. Volendo qualche giovane condursi in qualche pubblica Università, o in altro luogo a fine di ivi applicarsi alle scuole, ed agli studii, potrà farlo: ed il tempo, che ivi dimorerà, potrà servirgli di requisito a fine di prendere la prima tonsura, come se stesse in un Convitto ecclesiastico; purchè però lo faccia con la permissione del proprio Vescovo, e con le sue lettere commendatizie si presenti al Vescovo, del luogo; e con la direzione di questo si faccia adibire al servizio di qualche Chiesa, portando l'abito chiericale, e prestando quivi per un triennio, o almeno per la maggior parte di ciascuno de' tre anni, come sopra, quel medesimo servizio alla Chiesa assegnatagli, che presterebbe, dimorando nella propria

(1) Questo articolo venne modificato dal Concordato del 1818.

Diocesi: con condizione espressa, che volendo essere iniziato alla prima tonsura, debba ottener le lettere testimoniali del Vescovo del luogo, dove ha dimorato, *de vita, et moribus*; e di aver esattamente adempito quanto gli è stato prescritto, a vista delle quali potrà esser promosso ».

« V. Dal qual obbligo si debbono eccettuar solamente coloro che sono artati, cioè a dire, che sono chiamati in virtù della fondazione a qualche Beneficio, o qualche Cappellania ecclesiastica vacante: i quali potranno promoversi alla prima tonsura, quantunque non abbiano potuto osservar le regole prescritte, cioè l'uso dello abito chiericale, la frequenza delle scuole e de'Sagramenti, ed il servizio triennale della Chiesa, e benchè non abbiano l'età ne'precedenti articoli determinata, ove si tratti di beneficii fondati prima del S. Concilio di Trento: con dichiarazione in oltre, che dalle disposizioni sopraccennate s'intendano eccettuati coloro che sono artati nel solo caso, in cui il beneficio, la Cappellania sia veramente ecclesiastica,.cioè fondata coll'autorità ecclesiastica perpetua, e debba provvedersi *titulo collativo*, o d'istituzione, e che i padroni di essi non possano differire oltre al tempo stabilito dai Sacri Canoni la nomina e presentazione ai medesimi: e con condizione finalmente, che le rendite di detti Beneficii, e Cappellanie ecclesiastiche debbano, detratti i pesi, costituire almeno la metà di quel che importa la tassa del patrimonio sacro stabilita nella propria Diocesi del promovendo ».

« VI. E perchè talvolta essendo molti chiamati allo stesso Beneficio, o Cappellania ecclesiastica, sono gli Ordinarii costretti a conferire a tutti la prima tonsura a fine di renderli capaci del Beneficio, o della Cappellania, donde ne siegue l'inutile moltiplicità dei Chierici, non potendo il Beneficio, o Cappellania conferirsi che ad un solo: perciò quando questo accada da ora innanzi, basterà, che presentandosi nel tempo congruo avanti il proprio Ordinario coloro che pretendono aver diritto al controverso Beneficio, o Cappellania, e ritrovandosi dal medesimo idonei così *quoad scientiam* che *quoad bonos mores*, e che non abbiano impedimento canonico, per esser promossi alla prima tonsura; spedisca loro le lettere testimoniali sopra la detta idoneità, e di non avere impedimento canonico per esser promossi alla prima tonsura: in virtù delle quali potranno essi istituire la loro pretensione, e proseguir la causa avanti al Giudice ecclesiastico anche in concorso di chierici pretendenti; appunto come se avuta avessero già la prima tonsura: la quale potrà poi conferirsi a colui che terminata la causa, avrà ottenuto il Beneficio, o Cappellania, riputandolo a tal effetto artato, e facendogli godere que'privilegii, che a' medesimi di sopra sono sono conceduti ».

« VII. Dopo essere stati così ordinati alla prima tonsura, dovranno tutti i Chierici, compresi anche gli artati, seriamente applicarsi così allo studio, come alle opere di pietà, per rendersi degni di ascendere agli Ordini sacri, avendo l'età leggittima: al qual effetto dovranno continuare a dimorare in qualche Seminario, o Convitto ecclesiastico, e non potendo ciò fare, dovranno almeno prestare per ogni anno, o per la maggior parte di esso come sopra, nella Chiesa loro assegnata dal proprio Ordinario, quel servizio che dal medesimo verrà loro prescritto; o dimorando in qualche Uni-

versità, o altro luogo per proseguir le scuole e gli studii, dovranno adempir quelle medesime cose di sopra ordinate per coloro che debbon essere iniziati alla prima tonsura ».

« VIII. Dovranno tutti i Chierici, così di prima tonsura, come di Ordini minori far costare nel principio d'ogni anno avanti gli ordinarii dei luoghi, ne' quali hanno il domicilio, di avere osservato i requisiti del S. Concilio di Trento intorno all'abito, e tonsura chiericale, ed intorno tutte le altre cose stabilite di sopra: e ciò mediante l'attestazione del proprio Rettore, o Superiore del Seminario, o Convitto ecclesiastico per quei che sono in Seminario, o in Convitto Ecclesiastico, e per quei Chierici che non sono in Seminario, nè in Convitto ecclesiastico, mediante le attestazioni de'Parrochi, e Rettori delle Chiese, alle quali sono ascritti, intorno all'uso dell'abito, e tonsura chiericale, frequenza de'Sacramenti, e servizio della Chiesa, e con le attestazioni dei Maestri, e Lettori intorno alla continuazione delle scuole, e studii, ed all'uso dell'abito, e tonsura chiericale. Ed all'incontro dovranno gli stessi Ordinarii tener pubblicamente appesa nella Sagrestia della lor Cattedrale affinchè possa da tutti leggersi, una tabella in cui dopo di aver riconosciuto la sussistenza delle dette attestazioni, le quali dovranno rimanere nella loro Cancelleria, faranno scancellare dalla medesima ogni anno i nomi di coloro che ritroveranno non avere esattamente osservati i requisiti predetti: e per lo contrario faranno registrarvi i nomi solamente di quei che gli avranno osservati, ai quali consegneranno ogni anno *gratis* una declaratoria in iscritto, acciocchè possa da' medesimi senz' alcun contrasto godersi di tutti i privilegii chiericali. De' quali privilegii all'incontro non godranno que'Chierici di prima tonsura, o di ordini minori, che, per non avere osservato i suddetti requisiti saranno stati cancellati dalla detta tabella, da tenersi pubblicamente in sagrestia, e non avranno la menzionata declaratoria del Vescovo ».

« IX. I Vicarii capitolari non potranno da ora innanzi senza il voto del pieno Capitolo, da darsi nel luogo solito capitolare per maggioranza di voti segreti, da calcolarsi secondo il costume di ciascun Capitolo, e da registrarsi negli atti capitolari, concedere le lettere dimissoriali, ai laici, benchè sieno realmente artati per ragion di Beneficio, o di Cappellania, che sia veramente ecclesiastica nel modo spiegato all' *Art. V*, o pure a coloro che avendo già la prima tonsura, sono presentati a qualche Beneficio, o Cappellania, che *actu requirat certum ordinem;* e con l'espressa condizione che così nell'uno, che nell'altro caso colui che chiede di esser promosso, non sia stato altre volte rigettato dal Vescovo antecessore, ma, ove si tratti di persone che non sono veramente artate nel senso di sopra accennato, non potranno concedere le lettere dimissoriali, nè pure *post annum luctus Ecclesiae*, senza una espressa licenza della sacra Congregazione del Concilio ».

« X. Chiunque sarà promosso alla prima Tonsura, agli Ordini minori, o agli Ordini sacri, contro la forma prescritta nel presente regolamento, oltre alle pene di sopra accennate, rimarrà perpetuamente sospeso dall' esercizio dell' Ordine già conferitogli; e chi lo avrà così ordinato, o pure gli avrà a tale effetto concedute le dimissorie, se sarà Vescovo, sarà sospeso per un anno dalla collazione degli Ordini, e dall'esercizio de' Pontificali; e non essendo Vescovo,

ma Prelato inferiore con l'uso de' Pontificali; sarà sospeso per sempre dall'esercizio de' medesimi; e non avendo l'uso di essi, come pure qualunque altra persona costituita in dignità, per sempre sarà sospesa dall'esercizio dell'Officio, e de' suoi Ordini ».

4.° — *Cinque articoli della convenzione tra Sua Santità il Papa* GREGORIO XVI, *e sua Maestà* FERDINANDO II, *Re del Regno delle due Sicilie dei 16 Aprile 1834, pubblicata nel Regno a dì 10 Settembre 1839.*

« ART. 1. In avvenire gli Ecclesiastici o i Religiosi non saranno più condotti sia in una casa di arresto, sia in una prigione, che in tempo di notte, o in legno, e coperti di mantello per nascondere agli occhi del pubblico il loro abito ecclesiastico ».

« ART. 2. Gli Ecclesiastici saranno detenuti in prigioni particolari per quanto lo permetteranno lè località ed i condannati saranno chiusi in un Ergastolo destinato a riceverli ».

« ART. 3. Non si faranno mai arresti nelle Chiese durante il servizio divino, nè senza prevenirne il Curato, il Priore, in una parola il Superiore della Chiesa, nella quale si fosse rifugiata la persona colpevole ».

« ART. 4. Ogni Vescovo può avere nel suo Episcopio una prigione o Camera di Correzione per gli Ecclesiastici che crederà di dover fare arrestare e punire ».

« ART. 5. Il Governo non domanderà ai Vescovi la degradazione di un Ecclesiastico condannato a morte senza prima comunicar loro la sentenza di condanna, in cui devono esser riferiti tutt'i documenti del processo che comprovano il reato. Non trovando i Vescovi osservazione a fare su tali elementi, verranno, senza ritardare inutilmente il corso della giustizia, all'atto di degradazione, invocando in favore del paziente la commiserazione del Sovrano, giusta i dettami del loro istituto. Quante volte poi ritrovassero nel processo gravi motivi in favore del condannato, li rassegneranno a Sua Maestà. I rilievi fatti dal Vescovo unitamente ai documenti, che ha avuti presenti, saranno d'ordine di Sua Maestà rimessi alla discussione di una Commissione composta di tre Vescovi con facoltà Apostolica approvati da Sua Santità sulla proposta del Re del doppio del numero bisognevole, e di due Assessori laici con voto consultivo, la quale deciderà inappellabilmente sui rilievi suddetti. Se la Commissione troverà mal fondata le ragioni addotte dal Vescovo, ne avvertirà subito il medesimo perchè proceda senz'altra replica ed esitazione all'atto della degrazione, e ne farà nel tempo medesimo prevenzione al Governo per sua intelligenza. Qualora poi la Commissione troverà fondati i rilievi fatti dal Vescovo, ne rassegnerà motivato rapporto a Sua Maestà raccomandando il condannato alla Clemenza Sovrana ».

5.°—*Schizzo storico-analitico sopra la Legislazione in Italia sulle materie ecclesiastiche ed affini* (1).

A — *Leggi ed Atti governativi riguardanti le persone ed i beni degli Enti ecclesiastici, le pie istituzioni e disposizioni.*

1. Statuto costituzionale del Regno; art. 1: « La Religione Cattolica Apostolica e Romana è la sola Religione dello Stato »; art. 29: « Tutte le preprietà, senza alcuna eccezione, sono inviolabili » — 2. Decreto di Garibaldi contro l' Ordine ed i beni dei Gesuiti (Napoli, 11 settembre 1860) — 3. Decreto di Garibaldi sopra i beni delle Mense Arcivescovili e Vescovili (Napoli, 11 settembre 1860) — 4. Decreto di Pallavicino di sospensione del citato decreto di Garibaldi (Napoli, 13 ottobre 1860) — Decreto relativo al concordato del Regno delle due Sicilie colla S. Sede 1818, alle Chiese Ricettizie ed alle persone e diritti ecclesiastici (Napoli, 17 febbraio 1861) — 6. Decreto relativo agli Ordini Religiosi, ai Capitoli delle Chiese Collegiate, Abbazie, Beneficii semplici e Cappellanie ed alla quota di concorso (Napoli, 17 febbraio 1861) — 7. Decreto relativo alla Conferenza delle Missioni sotto il titolo di S. Maria dell' Assunta in Napoli e ad altre simili Conferenze nelle Provincie Napoletane (Napoli, 17 febbraio 1861) — 8. Decreto per la pubblicazione ed attuazione nella città di Gaeta, e nelle sue adiacenze, dello statuto del 4 marzo 1848, e di tutte le altre leggi e decreti pubblicati in Napoli dal 7 di settembre 1860 in poi (Napoli, 17 febbraio 1861) — 9. Lettera del Consigliere di Luogotenenza pel Dicastero degli Affari Ecclesiastici, con cui si accompagna l'invio ai Governatori dei decreti 17 febbraio 1861 (Napoli, 21 febbraio 1861) — 10. Lettera del medesimo agli Ordini Diocesani (22 febbraio 1861) — 11. Lettera del medesimo ai Regi Procuratori presso le Commissioni Amministrative Diocesane (Napoli, 22 febbraio 1861) — 12. Lettera del medesimo ai Governatori delle Provincie ed agli Ordinari Diocesani, relativa all' adempimento dei pesi ed Opere pie nelle Chiese menzionate nei citati Decreti (Napoli, 22 febbraio 1861) — 13. R. Decreto che determina le Case religiose eccettuate nelle Provincie Napoletane dalle disposizioni del Decreto 17 febbraio 1861 (Torino, 13 ottobre 1861). 14. R. Decreto, che approva i Regolamenti in esecuzione del Decreto 17 febbraio 1861 del Luogotenente Generale nelle Provincie Napolitane, concernenti le Corporazioni religiose e gli altri Enti morali in esso Decreto designati (Torino, 13 ottobre 1861) — Regolamento per l' esecuzione del Decreto del Luogotenente Generale di S. M. nelle Provincie Napoletane per la liquidazione e riscossione della quota d'annuo concorso stabilita dall'art. 26 del Decreto del Luogotenente Generale di S. M. nelle Provincie Napoletane del 17 febbraio 1861 — Relazione e R. Decreto, con cui diconsi delegate

(1) Il testo delle Leggi, di cui noi riportiamo il solo titolo, trovasi riportato nella pregevolissima compilazione del chiaro Avvocato Gennaro Galdo, il quale cortesemente ha fatto dono all' Autore della presente Opera di una Copia di detta Compilazione intitolata: « *Legislazione e Giurisprudenza in Italia sulle Materie ecclesiastiche ed affini*. Si consulti pure Conforti: *Manuale di Polizia ecclesiastico*, p. 71

alle Autorità giudiziarie ed ai Prefetti fra le altre cose all' art. 12 le approvazioni delle costituzioni di patrimoni ecclesiastici, le collazioni di sussidii e professioni nelle Case religiose e simili (Torino, 16 ottobre 1861) — 16. Legge, con cui accordasi al Governo la facoltà per tre anni di occupare provvisoriamente le Case delle Corporazioni religiose per causa di pubblico servizio (Torino, 22 dicembre 1861) —17. R. Decreto, che proroga il termine fissato dal Regolamento 13 ottobre 1861 nelle Provincie Napoletane per la consegna o rivela dei beni e redditi degli Enti Morali sottoposti alla quota di annuo concorso (Torino, 19 gennaio 1861) — 18. R. Decreto relativo alla temporanea occupazione di Case religiose per militare servizio (Torino, 30 gennaio 1862) — 19. Legge sulla concessione ad enfiteusi perpetua redimibile dei beni — fondi ecclesiastici e demaniali in Sicilia (Torino, 10 agosto 1862) — 20. R. Decreto, che rimette le pene pecuniarie per la omessa o ritardata consegna dei beni e redditi posseduti da Enti Morali o Stabilimenti ecclesiastici (Torino, 10 agosto 1862) — 21. Legge, che impone il passaggio al Demanio dello Stato dei beni immobili devoluti e da devolversi alla Cassa Ecclesiastica (Torino, 21 agosto 1862) — 22. R. Decreto, che approva il Regolamento per l'esecuzione della legge suddetta del 21 agosto 1863 (Torino, 25 settembre 1862) — Regolamento relativo.

B — *Leggi ed Atti governativi riguardanti le persone ed i beni degli Enti ecclesiastici, le pie istituzioni e disposizioni, estesi a tutta l'Italia, ed in ispecie relativi alla imposta liquidazione dell' Asse ecclesiastico per la devoluzione dei beni di alcuni Enti, la intera affrancazione e conversione dei beni stabili di altri Enti conservati, e per le diverse tasse sul resto del patrimonio ecclesiastico.*

1. Legge sulla tassa detta di *manomorta* (Torino, 21 aprile 1861), — 2. Decreto, che approva il Regolamento per la tassa detta di manomorta (Torino, 4 maggio 1862) — Regolamento per l' applicazione di una tassa sulle rendite dei Corpi morali e stabilimenti di manomorta — 3. Circolare per la nomina di una Commissione per le provviste ecclesiastiche nelle Provincie Siciliane (Torino, 21 febbraio 1863) — 4. Relazione e R. Decreto relativo ai fondi destinati per istituire presso la Basilica di Soperga Congregazioni di Parroci e Vice Parroci benemeriti (Torino, 5 marzo 1893) — 5. Circolare del Ministro di Grazia e Giustizia relativa alla riapertura dei Seminari (Torino, 20 marzo 1863) — Circolare del medesimo Ministro ai Prefetti ed ai Procuratori Generali, con cui dichiarasi non essere obbligatoria la orazione *pro Rege* sulle funzioni religiose del Venerdì e Sabato (Torino, 24 marzo 1863)— 7. R. Decreto di approvazione del Regolamento per la concessione ad enfiteusi dei beni ecclesiastici in Sicilia, in esecuzione della Legge 10 agosto 1862, n. 743 (Torino, 26 marzo 1863) — Regolamento relativo — 8. Circolare dell'Amministrazione della Cassa Ecclesiastica; attuazione di nuovi registri per annotarvi le fondazioni e benefizii colpiti dalla Legge 29 maggio 1855, e tutte le operazioni concernenti la materia beneficiaria (Torino, 25 aprile 1863) — 9. Decreto di ripartizione di lire 50,000 a carico dellla Cassa Ecclesiastica per la istruzione elementare, magistrale, e tecnica nelle

Provincie Napolitane (Torino, 2 luglio 1863) — 10. Circolare del **Ministro** di Grazia e Giustizia per gli affitti dei beni rurali che si **dicono** spettanti alla Cassa Ecclesiastica (Torino, 9 luglio 1863) — **11.** Circolare del medesimo Ministro per l'accertamento della rendita dei beni della Cassa Ecclesiastica che passano al Demanio dello **Stato** (Torino, 22 luglio 1863) — 12. Istruzioni e norme agli agenti **della** Cassa Ecclesiastica incaricati di assistere alle operazioni degli **Agenti** delle Finanze per l'accertamento della rendita netta dei **beni** destinati a passare al Demanio dello Stato per effetto della **legge** 21 agosto 1862 (Torino, 22 luglio 1863) — 13. Circolare del **Ministro** di Grazia e Giustizia e dei culti relativa all' autorizzazione degli Enti morali Ecclesiastici e di Culto di poter ricevere **lasciti** o altre disposizioni testamentarie (Torino, 24 agosto 1863) — **14. Decreto** di nomina di un Commissario speciale per promuovere **nelle** Provincie Napolitane il passaggio dei beni della Cassa Ecclesiastica al Demanio (Torino, 23 agosto 1863) — 15. Circolare **del Commissario** speciale incaricato di promuovere il passaggio dei **beni** della Cassa Ecclesiastica al Demanio (Torino, 29 agosto 1863) — **16 Circolare** del Ministro di Grazia e Giustizia. Provvisioni pontificie mancanti di vidimazioni del Console italiano in Roma (Torino, 30 agosto 1863) — 17. Circolare del Ministro delle Finanze circa la franchigia postale pei carteggi riflettenti la **Cassa** Ecclesiastica (Torino, 11 settembre 1863) —
18. Circolare del Ministro di Grazia e di Giustizia relativa ad alcune parole sulla formola del giuramento in alcune provvisioni **pontificie** e Vescovili (Torino, 14 settembre 1863) — 19. Relazione **e Decreto** che revoca l'*Exequatur* ai Consoli ed Agenti Consolari **della Santa** Sede (Torino, 20 settembre 1863) — 20. Circolare del **Ministro** di Grazia e Giustizia relativa all'*Exequatur* temporaneo **per** le provvisioni pontificie mancanti di vidimazione del R. Console a Roma (Torino, 9 ottobre 1863) — 21. Circolare del medesimo Ministro ai Prefetti relativa alla designazione delle Case religiose e Collegiate da eccettuarsi dalla soppressione (Torino, 29 **ottobre** 1863) — 22. Circolare del medesimo Ministro per concentramenti dei membri di Case religiose nelle Provincie Napoletane (**Torino**, 20 novembre 1863) — 23. Legge sull' affrancamento dei **canoni**, livelli, censi, decime, legati pii e di altre simili prestazioni **riguardanti** lo Stato e Corpi morali (Torino, 24 gennaio 1864) — **24.** — Circolare del Ministro di Grazia e Giustizia riguardante il **disegno** di legge sull' asse ecclesiastico presentato al Parlamento (**Torino**, 30 gennaio 1863) — 25. Circolare del medesimo Ministro **relativa** agli atti provenienti dallo Stato Pontificio (Torino, 11 febbraio 1864) — 26. Circolare del medesimo Ministro relativa alle **piante** nei fondi delle Corporazioni religiose e dei Beneficiati (Torino, 22 febbraio 1864) — 27. Decreto relativo alla esecuzione della **Legge** sull' affrancamento dei canoni ed altre prestazioni (Torino, **31** marzo 1864) — 28. Decreto relativo alla conversione in danaro **delle** prestazioni in derrate ad Enti ecclesiastici in Sicilia (Torino, **19** maggio 1864) — 29. Circolare del Ministro di Grazia e Giustizia **sulla** conversione delle decime in Sicilia (Torino, 17 giugno 1864) — **30.** Decreto relativo all'esecuzione della Legge 5 giugno 1850 sulle **donazioni** o lasciti a Stabilimenti e Corpi morali e ad opere pie (**Torino**, 26 giugno 1864) — 31. Circolare del Ministro di Grazia e

Giustizia relativa alla vidimazione sulle Provvisioni Pontificie (Torino, 30 giugno 1864) — 32. Circolare del Ministro delle Finanze circa la esecuzione dell' art. 6 del R. Decreto 26 giugno 1864 per la denuncia dei testamenti ed atti di liberalità in favore di Corpi morali (Torino, 31 ottobre 1864) — 33. Decreto Ministeriale sulle istruzioni per la esecuzione della Legge e del Regolamento sul modo di affrancare i canoni, livelli e simili prestazioni (Torino, 25 gennaio 1865) — 34. Legge di proroga del termine per esimere dalla tassa di registro le affrancazioni imposte dalla legge 24 gennaio 1864 (Torino, 1 febbraio 1865) — 35. Circolare della Cassa Ecclesiastica relativa alla quota di annuo concorso (Torino, 4 febbraio 1865) — 36. Circolare del Ministro dall' interno ai Prefetti, con cui si dice essersi abrogate in Sicilia le Leggi Borboniche del 1852; anche nella parte concernente vendita ed aggiudicazione dei beni stabili dei Luoghi pii laicali gravati d' enfiteusi e d' altre simili prestazioni (Torino, 15 marzo 1865) — 38. Circolare del Ministro. di Grazia e Giustizia, con cui dicesi che le leggi sulla stampa e sulla sicurezza pnbblica non sono applicabili contro la colletta e sottoscrizione apertasi in seguito all indirizzo al Sommo Pontefice pubblicato nell'*Unità Cattolica* (Firenze, 26 agosto 1865) — 39. Relazione e Decreto sulla riapertura dei Seminari (Firenze, 1 settembre 1865) — 40. Circolare del Ministro della Pubblica Istruzione sulla riapertura delle scuole secondarie dipendenti dai Seminarii diocesani (Firenze, 15 settembre 1865) — 41. Regio Decreto relativo alle istanze per l'autorizzazione governativa all'alienazione di beni appartenenti agl'Istituti ecclesiastici (Firenze, 22 marzo 1866) — 42 Circolare del Ministro di Grazia e Giustizia riguardante l'alienazione dei beni ecclesiastici (Firenze, 31 marzo 1866) — 43. Regio Decreto sulla spesa per la ricostruzione della Chiesa Cattedrale dl Nola (19 aprile 1866) — 44. Legge riguardante fra l'altro la pubblicazione e la esecuzione del voto della Camera sulle Corporazioni Religiose e sull' Asse Ecclesiastico (28 giugno 1866) — 45. R. Decreto eversivo degli Ordini Religiosi e relativo alla conversione dei beni stabili di Enti Ecclesiastici ed alla quota di concorso (7 luglio 1866) — 46. R. Decreto di approvazione del Regolamento sulla soppressione delle Corporazioni religiose e sull'Asse ecclesiastico (21 luglio 1866). Regolamento per la esecuzione della Legge sulla soppressione delle Corporazioni religiose e sull' Asse Ecclesiastico — 47. Regi Decreti relativi alle Patenti Imperiali 5 novembre 1855 e 8 ottobre 1856 circa il Concordato stipulato dall' Austria colla S. Sede e la giurisdizione ecclesiastica in materia matrimoniale nelle Provincie tolte dalla dominazione Austriaca ed alla pubblicaziona nelle stesse Provincie dello Statuto 14 marzo 1848 (28 luglio 1866) — 48. R. Decreto per la pubblicazione nelle Provincie italiane tolte dalla dominazione Austriaca della Legge e del Regolamento relativi alle Corporazioni religiose ed all' Asse ecclesiastico (28 luglio 1866) — 49. R. Decreto relativo alle citazioni e notificazioni all'Amministrazione del Fondo per il culto nei giudizi civili (28 luglio 1866) — 50. R. Decreto relativo al passaggio dalle cessate Casse ecclesiastiche al Demanio dei beni mobili, crediti e rendite degli Enti ecclesiastici soppressi prima della Legge 5 luglio 1866 (22 settembre 1866) — 51. Decreto Ministeriale relativo al passaggio al Demanio di titoli sul debito pubblico

per l'annua rendita di L. 800,000 di pertinenza delle Corporazioni religiose (6 ottobre 1866)—52. Decreto Ministeriale circa il passaggio al Demanio di titoli sul debito pubblico per l'annua rendita di L. 800,000 di pertinenza delle Corporazioni religiose (6 otttobre 1866). 52. Decreto Ministeriale circa il passaggio al Demanio dei titoli sul debito pubblico per l'annua rendita di L 1.700.000 di spettanza del Patrimonio regolare (6 ottobre 1866)—53. R. Decreto che estende alle Provincie di Verona, Mantova e Venezia, fra gli altri Decreti, quelli riguardanti la Chiesa, le Corporazioni religiose e l'Asse ecclesiastico (10 ottobre 1866) — 54. Decreto di pubblicazione nelle Provincie italiane sottratte alla dominazione austriaca la Legge 5 giugno 1850 relativa ai novelli acquisti per i corpi morali (4 novembre 1866) — 55. Decreto relativo alla decorrenza dei termini stabiliti dagli articoli 6, 13, 19, 20 e 23 della Legge 7 luglio 1866 sulla soppressione degli Ordini religiosi (4 novembre 1866) — 56. Decreto sull' ordinamento dell' Amministrazione del Fondo pel culto (14 dicembre 1866) — 57. Decreto relativo all'abolizione delle multe contro i Superiori, Investiti ed Amministratori per la trasgressione all' art. 13 della Legge e 54 del Regolamento sulla soppressione delle Corporazioni religiose (20 dicembre 1866) — 58. Legge di proroga dei termini per le iscrizioni e rinnovazioni ipotecarie relative alle Corporazioni religiose (29 dicembre 1866) — 59. Decreto relativo alla investitura delle Commende familiari dell'Ordine Costantiniano nelle Provincie delle Due Sicilie (30 dicembre 1866) — 60. Decreto di scioglimento delle Sezioni temporanee del Fondo per il culto in Torino e Napoli (7 febbraio 1867) — 61. Legge di estensione alle Provincie della Venezia ed a quella di Mantova della Legge sull'affrancamento dei canoni, censi, livelli, decime ed altre prestazioni dovute ai Corpi morali (28 luglio 1867) — 62. Legge sull'Asse ecclesiastico (15 agosto 1867)— 63. R. Decreto di approvazione del Regolamento per l'esecuzione della Legge sulla liquidazione dell'Asse ecclesiastico (22 agosto 1867) — 64. Regolamento relativo — 64. Legge sulle pensioni ed assegnamenti ai membri delle Corporazioni religiose soppresse (29 luglio 1868)— 65. R. Decreto relativo alle rendite 5 0[0 da iscriversi sul Gran Libro del Debito Pubblico per la imposta conversione di beni immobili di Enti morali ecclesiastici (6 agosto 1868) — 66. Legge di proroga dei termini stabiliti nell'art. 1, n. 6 e nell'art. 5 della legge sulla liquidazione dell' Asse ecclesiastico 15 agosto 1867, n. 3848 (23 agosto 1868) — 67. Legge, che abroga per l'Abadia di S. Martino l'art. 35 della Legge 7 luglio 1866 n. 3036 (21 luglio 1869) — 68. R. Decreto relativo ai rapporti di dipendenza dell'Amministrazione del Fondo pel culto ed il Ministero di Grazia e Giustizia (30 settembre 1869)— 69. R. Decreto di rettifica dell' art. 3 del precedente Decreto (20 novembre 1869)—70. R. Decreto portante un'aggiunta alla Tabella A annessa al precedente Decreto (26 settembre 1869)—71. Decreto d'istituzione della Intendenza di Finanza—72. R. Decreto circa le classificazioni, i gradi, gli organi e le variazioni al progetto di bilancio 1870 per le Intendenze di Finanza (17 novembre 1869) — 73. R. Decreto di approvazione del Regolamento per le Intendenze di Finanza (18 dicembre 1869) — 74. Legge relativa ai Benefici e Cappellanie laicali (5 luglio 1870) — 75. Legge Allegato P. relativa ai beni immobili delle Fabbricerie (11 agosto 1870) — 76. R. De-

creto relativo all'articolo 92 del Regolamento 22 agosto 1867 (18 settembre 1870).

C — *Legislazione in Roma e nelle rimanenti provincie dello Stato Pontificio dopo l'occupazione del 1870. Leggi ed Atti Governativi posteriori nelle dette Provincie e nelle altre del Regno sulle medesime e simili materie ecclesiastiche regolate dalle Leggi di data precedente.*

1. R. Decreto, con cui Roma e le Provincie Romane diconsi formar parte del Regno d'Italia (9 ottobre 1870) — 2. R. Decreto con cui si pubblica nella Città e Provincia di Roma e nelle Provincie Romane lo Statuto Costituzionale del 4 marzo 1848 — 3. R. Decreto d'istituzione di una Luogotenenza generale in Roma e nelle Provincie Romane (9 ottobre 1870) — 4. R. Decreto relativo ai diritti civili e politici dei cittadini di Roma e delle Provincie Romane (13 ottobre 1870) — 5. Decreto relativo alla Tipografia Pontificia ed alla pubblicazione degli Atti del Sommo Pontefice o di sua autorità emanati dalle Congregazioni od Uffizii da esso dipendenti (13 ottobre 1870) — 6. R. Decreto di pubblicazione nella Provincia Romana della L. 24 gennaio 1864, n. 1636, e del Decreto 31 marzo 1864, n. 1725 sull'affrancamento dei canoni, livelli ed altre prestazioni dovute a Corpi morali (17 novembre 1870) — 7. R. Decreto, che instituisce in Roma una Intendenza di Finanza (20 novembre 1870) — 8. R. Decreto di pubblicazione nella Provincia di Roma di alcuni Codici, Leggi, Decreti e Regolamenti relativi alla unificazione legislativa (27 novembre 1870)—9. R. Decreto di estensione alla Provincia di Roma della disposizione transitoria della Legge sull'affrancamento dei canoni enfiteutici e di altre prestazioni dovute ai Corpi morali (27 novembre 1870) — 10. Legge sull'annessione della Provincia di Roma (31 dicembre 1870— 11. Legge sulle Prerogative del Sommo Pontefice e della S. Sede e sulle relazioni dello Stato colla Chiesa (13 maggio 1871) — 12. R. Decreto relativo alla inscrizione di rendita sul Gran Libro del Debito pubblico, in testa di alcune Corporazioni religiose in Roma (8 ottobre 1871)— 13 R. Decreto relativo al pagamento delle spese fisse sull'Asse ecclesiastico (22 novembre 1871) — 14. R. Decreto relativo alla promessa inscrizione e pagamento alla S. Sede della rendita di L. 3,225,000 (24 febbraio 1872) — 15. Legge relativa alla vendita di beni ecclesiastici a trattativa privata (20 maggio 1872)—15. Legge relativa alla vendita di beni ecclesiastici a trattativa privata (20 maggio 1872) — 16. R. Decreto relativo alla inscrizione di una rendita in testa del Monastero di S. Antonio Abate in Roma (18 luglio 1872) — 17. R. Decreto per inscrizione di rendita in testa di alcune Corporazioni religiose in Roma (21 luglio 1872)—18. Legge di scioglimento delle Facoltà di Teologia nelle Università (26 gennaio 1873) — 19. Legge di estensione alla Provincia di Roma delle Leggi sulle Corporazioni religiose e sulla conversione dei beni mobili di Enti morali ecclesiastici (19 giugno 1873) — 20. R. Decreto con cui sono lasciati agli attuali investiti delle rappresentanze degli Ordini religiosi esistenti all'estero nei conventi ove dimorano, i locali necessari alla loro residenza personale ed al loro Ufficio, insino a che durino nelle loro funzioni (19 Giugno 1873) — 21. Legge di scioglimento delle Commende di patronato familiare del-

l'Ordine Costantiniano di S. Giorgio (29 giugno 1873)—22. R. Decreto di pubblicazione del Regolamento per la esecuzione della Legge del 19 giugno 1873. n. 1402. (11 luglio 1873). Regolamento relativo—23. R. Decreto, col quale s'instituisce presso l'Intendenza di Finanza in Roma una sezione per il servizio dell'Asse Ecclesiastico (19 luglio 1873)—24. R. Decreto di approvazione del testo unico delle Leggi per la tassa sui redditi dei Corpi morali e stabilimenti di manomorta (13 settembre 1874)—25. R. Decreto di approvazione del Regolamento per la esecuzione della Legge di tassa sulla rendita dei Corpi morali e stabilimenti di manomorta (25 settembre 1875). Regolamento relativo—25. Legge, che instituisce due Sezioni di Cassazione in Roma, cui eccezionalmente fra l'altro si deferisce esclusivamente la cognizione dei ricorsi pendenti o che sopravvenissero contro sentenze tra privati e l' Amministrazione dello Stato, che siano impugnate per violazione o falsa applicazione delle leggi sulla soppressione delle Corporazioni religiose o di altri Enti morali ecclesiastici, e sulla liquidazione dell'Asse ecclesiastico (12 dicembre 1875)—27. R. Decreto contenente le disposizioni transitorie per l'attuazione della Legge che istituisce due sezioni temporanee di Cassazione in Roma (23 dicembre 1875)—28. Decreto che stabilisce la indennità ai funzionarii della Magistratura chiamati a servire alle sezioni temporanee della Corte di Cassazione in Roma (30 dicembre 1875)—29. Legge relativa alla ritenuta per tassa di ricchezza mobile sulla rendita inscritta in seguito alla conversione dei beni ecclesiastici (2 gennaio 1876).

D—*Leggi ed Atti governativi diretti ad abrogare alcuni diritti e privilegi degli Enti ecclesiastici.*

1. Decreto di Pallavicino di abrogazione di diverse disposizioni legislative in favore degli Ecclesiastici (Napoli, 10 ottobre 1860)—2. Relazione e Decreto per l'abrogazione delle disposizioni relative al decreto d' introspetto ed altre vedute sopra i Monasteri, Conservatorii, Studentati e Noviziati (Napoli 22 ottobre 1860)—3. Decreto Farini per abrogare il Decreto Regio 12 marzo 1860 con cui fu concesso all'Episcopato Napoletano il locale dei SS. Apostoli colla Chiesa annessa (Napoli, 27 novembre 1860)—4. Relazione e Decreto relativo sulle prescrizioni opposte alle dimande della Chiesa (Napoli, 14 dicembre 1860)—5. Relazione e Decreto relativo circa i Patrimonii sacri (Napoli 14 dicembre 1850)—6. Relazione e Decreto di proibizione della riscossione delle decime sacramentali dovute alle Chiese (Napoli, 7 gennaio 1861)—7. Legge di estensione nelle Provincie di Sicilia del Decreto 22 ottobre 1860 sull'introspetto ed il prospetto delle Case religiose o di educazione nelle Provincie Napoletane (Torino, 1° marzo 1863)—8. Circolare del Ministro di Grazia e Giustizia con cui proibiscesi agli Ordinari Diocesani di fare più uso della stampiglia per contrassegnare il proprio carteggio (Torino, 10 settembre 1861).

E—*Leggi ed Atti Governativi riguardanti la Regalia, i Beneficii vacanti, il sequestro di temporalità ed i conflitti fra l'Autorità ecclesiastica e l'Autorità politica o civile.*

1. Decreto della istituzione dell'Economato e sui beneficii vacanti (Torino 26 settembre 1860)—2. Ordinanza del Consigliere Ferrigni per sequestro di temporalità (Napoli, 8 gennaio 1861)—3. De-

creto relativo ai conflitti della Potestà Civile colla Ecclesiastica nelle provincie meridionali (Napoli, 17 febbraio 1861)—5. R. Decreto di approvazione del Regolamento per l'Ecônomato Generale nelle provincie napoletane (Torino, 8 dicembre 1861)—Regolamento relativo—6. R. Decreto che istituisce nella Sicilia l'Ufficio del Regio Economato Generale (Torino, 8 giugno 1862) — 7. Relazione e Decreto per l'esercizio uniforme del Regio Exequatur nelle Provvisioni ecclesiastiche (Torino, 5 marzo 1863)—8. Regolamento in esecuzione del Decreto 5 marzo 1863 (Torino, 5 marzo 1863)—9. Circolare del Ministro di Grazia e Giustizia ai Procuratori Generali presso le Corti di Appello, relativamente ad alcune avvertenze sul modo di conseguire il R. Decreto 5 marzo 1863 e successivo Regolamento, concernenti l'esercizio dell'*Exequatur* (Torino 22 marzo 1863)—10. Relazione e Decreto circa la concessione del R. *Placet* in tutte le Provincie, eccetto quelle di Sicilia, ai Rescritti o Decreti degli Ordinari diocesani (Torino, 26 luglio 1863)—11. Regolamento per l'esecuzione del R. Decreto 26 luglio 1863 relativo alla concessione del R. *Placet.*—12. R. Decreto di proroga dell'attuazione dell'Economato Generale nella Sicilia (Torino 15 agosto 1862)—13. R. Decreto, che istituisce il R. Economato Generale dei benefizii vacanti per la Sicilia (Firenze 23 dicembre 1865) — 14. R. Decreto di approvazione del Regolamento per l'esecuzione del R. Decreto portante l'instituzione del R. Economato Generale dei benefizii vacanti nella Sicilia (Firenze 23 dicembre 1865)—15. Regolamento relativo—16. Allegato D. Legge sul Consiglio di Stato per gli articoli 9 n. 3 e 10 n. 3, che riguardano le materie ecclesiastiche (Torino, 20 marzo 1865)—Regolamento relativo—17. Legge citata delle Guarentigie del Sommo Pontefice (13 maggio 1871)—18. R. Decreto per la organizzazione uniforme degli Economati generali dei benefici vecanti (7 novembre 1877).

F—*Leggi ed Atti governativi circa le Opere Pie.*

1. Relazione e Decreto per l'amministrazione dei luoghi pii laicali e stabilimenti di Beneficenza (Napoli, 23 ottobre 1860)—2. Decreto riguardante la ingerenza ecclesiastica nell'amministrazione delle istituzioni laicali (Napoli 17 febbraio 1861) — 3. Legge sulle Opere Pie (Torino, 3 agosto 1862)—4, Decreto di approvazione del Regolamento per la esecuzione della Legge 3 agosto 1862 sulle Opere Pie (Torino, 27 novembre 1862) — Regolamento relativo — 5. Circolare del Ministero dell'Interno circa la compilazione degli Statuti e Regolamenti delle Opere Pie (Torino, 27 giugno 1863)—6. Circolare del medesimo sui ratizzi imposti alle Opere Pie nelle Provincie Meridionali (Torino, 5 settembre 1863)—7. Circolare del medesimo circa il modo speciale di acquisto per parte dei Corpi morali di rendita sul G. Libro (Torino 10 settembre 1863)—8. Circolare del medesimo sulla nomina e cauzioni dei Tesorieri delle Opere pie. Esazioni di capitali scaduti, e cancellazione delle relative ipoteche. Contrattazione di debiti—Mutui attivi—Impieghi in rendite sullo Stato e simili. Divisione di beni (Torino, 18 settembre 1863)—9. Circolare del medesimo circa la revisione degli Statuti e Regolamenti delle Opere Pie anteriori al 1° gennaio 1863 (Torino, 16 settembre 1863)—10. Circolare del medesimo circa la ingerenza della Deputazione Provinciale nelle Opere Pie (Torino, 17

settembre 1863)—11. Circolare del medesimo sul dubbio a chi spetti l'approvazione dei conti arretrati delle Opere Pie (Torino, 18 settembre 1863)—12. Circolare sulla eligibilità alle funzioni di membro delle Congregazioni di Carità e di altre pie Amministrazioni (Torino, 20 novembre 1863)—13. Circolare del Ministro dell'Interno ai Prefetti circa il modo di esecuzione dell art. 64 del Regolamento sulle Opere Pie (Torino, 21 settembre 1864)—14. Circolare del medesimo sopra i bilanci delle Opere Pie. Tutela delle Opere Pie alle cui spese ordinarie concorre lo Stato. Tutela delle Opere Pie consortili di due o piu Provincie (Torino 22 settembre 1863) — 15. Circolare del medesimo —Applicazione della Legge 3 agosto 1862 alle Istituzioni laicali esistenti nelle Provincie Meridionali ed aventi lo scopo di adempiere ad opere del culto divino, ed esclusivamente o cumulativamente ad opere di beneficenza (Torino, 4 novembre 1863)—16. Circolare del Ministero delle Finanze circa l' applicazione della tassa di mano morta alle Opere Pie (Torino, 14 novembre 1863)—17. Circolaro del Ministero dell'Interno ai Prefetti. Formazione delle Tabelle riassuntive dei bilanci e dei conti delle Opere Pie (Torino 1° dicembre 1863)—18. Circolare del Ministero dell'Interno sull'applicazione della tassa di mano morta alle Opere Pie (Torino, 3 dicembre 1863)—19. Circolare del Ministero di Grazia e Giustizia, con cui si dichiara che le Opere Pie dirette allo scopo di pietà e di religione, ma non aventi qualità per costituire un'istituzione ecclesiastica, sono soggette alla vigilanza delle Deputazioni provinciali (Torino, 17 novembre 1863)—20. R. Decreto, con cui delegansi ai Prefetti le nomine e le approvazioni di nomine degli Amministratori e direttori delle Opere Pie (Firenze, 25 marzo 1865)—21. Legge, che estende alle Provincie venete ed a quella di Mantova la Legge 3 agosto 1862 sull'amministrazione delle Opere Pie (28 luglio 1867)—22. R. Decreto con cui si ordina la pubblicazione nelle Provincie della Venezia ed in quella di Mantova del Regolamento 27 novembre 1862, per la esecuzione della Legge sulle Opere Pie (17 agosto 1867) — 23. R. Decreto di pubblicazione nella Provincia di Roma della Legge e Regolamento sulle Opere Pie (1° dicembre 1870).

G. — *Leggi ed Atti governativi riguardanti i lavori pubblici, l'amministrazione del patrimonio dello Stato e la contabilità generale, applicata in materia di Opere Pie.*

1. Legge 20 marzo 1865, Allegato F, sui lavori pubblici — 2. Legge con cui si estende alle Provincie Venete ed a quella di Mantova la Legge 3 agosto 1862 sull'amministrazione delle Opere Pie (15 agosto 1867)—3. Legge sull'amministrazione del patrimonio dello Stato e sulla contabilità generale (22 aprile 1869)—3. R. Decreto con cui approvasi il Regolamento per l'esecuzione della Legge 22 aprile 1869, n. 5026 sull' Amministrazione del patrimonio dello Stato e sulla contabilità generale (4 settembre 1870)—4. Legge con cui si autorizza la maggiore spesa di L. 500,000 per sopperire alle spese di beneficenza sostenute dalla Commissione dei sussidii in Roma (5 giugno 1871).

H. *Amministrazioni create con le leggi di soppressione.*

Legge 29 maggio 1855. N. 878, per la creazione della Cassa ecclesiastica. R. Decreto 17 febbraio 1861. N. 251, idem. Legge 7 luglio 1866. N. 3036 per la creazione del Fondo pel culto. Legge 15 agosto 1867. N. 3890 per la liquidazione dell asse ecclesiastico. R. Decreto 22 settembre 1867. Decreto 26 settembre 1869. N. 5286 per la istituzione delle Intendenze di Finanza. R. Decreto 30 settembre 1869. N 5299 per la determinazione della posizione del Fondo pel culto nel Ministero di Grazia e Giustizia. R. Decreto 18 dicembre 1869. N. 5397 per l'applicazione del Regolamento per le Intendenze di Finanza. R. Decreto 30 ottobre 1870. N. 6042 d'istituzione presso le Intendenze di Finanza di una sezione per servizio dell'Asse ecclesiastico. Legge 19 giugno 1873. N. 1042. Legge 22 giugno 1874 di determinazione delle norme della contabilita del Fondo pel culto. R. Decreto 24 dicembre 1874. N. 2304 di ricomposizione del Consiglio d'Amministrazione del Fondo pel culto. R. Decreto 18 marzo 1875 di determinazione delle norme per le nomine e le promozioni nell'Amministrazione del Fondo pel culto. R. Decreto 17 luglio 1876. N. 3246 d'istituzione di una Commissione per accertare la posizione finanziaria dell'Amministrazione del Fondo pel Culto. R. Decreto 18 marzo 1871. N. 3762 di approvazione del ruolo organico del personale della Direzione Generale del Fondo pel culto. R. Decreto 18 giugno 1878 N. 4423 di estensione al premio di esazione sui proventi del Fondo pel Culto delle norme di ragguaglio fissate per le spese degli uffici contabili del Demanio. R. Decreto 3 giugno 1878. N. 4484 importante modificazioni al ruolo organico del personale della Direzione Generale del Fondo pel Culto. Legge 14 agosto 1879. N. 5035, con cui stabiliscesi la presentazione all'approvazione del Parlamento dei bilanci e resoconti relativi al Fondo pel culto. Legge 7 settembre 1879. N. 5069 di soppressione della Giunta liquidatrice dell'Asse ecclesiastico e di sostituzione di un Regio Commissario. R. Decreto 8 luglio 1880 per le attribuzioni interne del Ministero di Grazia e Giustizia e dei culti. R. Decreto 12 maggio 1881. N. 263, con cui provvedesi per la istituzione del Consiglio di Amministrazione del Fondo pel Culto. R. Decreto 1881. N. 313 di approvazione del Regolamento per la esecuzione della Legge sulla tassa di Registro, bollo, ipoteche relativamente al servizio ipotecario nei rapporti col Fondo per il culto. R. Decreto 21 agosto 1881. N. 384 di proroga del termine stabilito coll'art. 1 della legge 7 settembre 1879 concernente la Giunta liquidatrice dell'Asse ecclesiastico di Roma. Idem. N. 413 per il ruolo organico del personale della Direzione Generale del Fondo pel culto. R. Decreto 14 novembre 1881. N. 515 sulle indennità agl'ispettori del Fondo per il Culto. Legge 5 luglio 188 . N. 848 sulle attribuzioni del R. Commissario per la liquidazione dell'Asse ecclesiastico della Citta di Roma. R. Decreto 21 settembre 1882. N. 1004 di proroga delle Operazioni relative al Regio Commissario. R. Decreto 2 agosto 1884 sull'organico degl'impiegati del Fondo pel culto. R. Decreto 7 febbraio 1885 di approvazione del Regolamento circa la nomina e le promozioni nel personale della Direzione Generale del Fondo pel culto.

LIBRO TERZO

I Rapporti di Famiglia

Studio delle quistioni più rilevanti di Diritto Canonico in confronto col Codice Civile italiano e con la Giureprudenza più recente.

BIBLIOGRAFIA

Daoyz Steph.: *Summa 5. Index Iuris Pontif.* Burdigal. 1624, Mediol. 1745— Brancati Laur Card.: *Epitome canonum omnium*... Col. 1684. Ven. 1706 —Paravicini Ioa. Paul.: *Polyanthea sacrorum canonum coordinatorum*... 3 vol Prag. 1708 — Steiger Venc., S. I.: *Medulla Corporis I. ca. ejusdemque ac sacrorum canonum repertorium.* Norimb. 1713—Barbosa: *Repertor. Iuris civ. et can.*, Lugd. 167 — Hein I. E.: *Promptuarium Iuris can et feudalis.* 2 vol. Vienna 1747 — Ferraris Lucius: *Prompta Biblioth. can.* 8 vol. 4 ed. Monte-Cassin (Neapl., 7 vol. 1844-1855 Le suddette Opere sono tanti Repertorii e Lessici. Vi sono poi dei Trattati compilati dai varii Canonisti — Gutierrez Ioa.: *Quaestiones canonicae.* Lib. II. Frkfrt. 1607, liber III. Antwerp. 1618 — Fragosi: I. B., S. I: *Regiminis reipublicae christianae ad utrumque forum coalescentis.* 3 vol. Col. 1737 — Gratiani Steph.: *Disceptationes forensium judiciorum.* 5 vol. (1000 Capp.) Ven. 1649 — De Luca Card.: *Animadversiones 5. Antilogiae*, 6 vol. in fol, Genèv 1703 — Gobat Geo. S. I.: *Expedita juris div. naturalis et eccles. expositio*..., Col. 1665 — Pitonius Fr. Mar. *Disceptationum eccl.*, 2 partes Rom. 1704— Soell Ant., S. I.: *Tractatus singulares juridici*, 3 Partes in 1 fol., Aug. 1742 — Spanzotti Hier.: *Iuris eccl. Libri duo.* Ven. 1769, 7 dissertazioni — Hedderich: *Dissert jur. eccles.*, I. Bonn. 1783 — Eybel: *Collectio selectarum lucubrationum jurisprud. eccles. illustr.*, 4 vol. Vienn. 1774-1776. Si ponno consultare importanti Raccolte delle Fonti per uso di Manuali — Gärtner: *Corpus Iuris eccl. Catholicarum.* 2 vol. 1797-1799 — Weiss: *Corpus I. eccl. Cath. hodierni.* 1833 — Walter: *Fontes I eccl. antiqui et hodierni.* 1862—Limpius Pomp.: *Repetitionum in universas fere Iuris ca. partes materiasque*, 6 vol. Col. 1618 —Fichard: *Receptarum sententiarum 5. communium opiniorum Ictorum C. I. opus.* ed. Frkfrt. 1568— Soarez Em.: *Thesaurus alphab.) receptarum sententiarum vulgo interpretum opin. comm.*, Ven. 1568—Meermann: *Thesaurus Iuris eccl.*, 7 vol. cum Indice. Heidelb. 1772-79 — Mayer And.: *Thes. nov. juris eccl. potiss. germann.*, 4 vol. Ratisb. 1791-1794 — Gratz Pet. Al.: *Nova collectio dissertationum selectarum in jus eccl. potiss. germ.* I. Mog. 1829. Si ponno consultare delle Opere generali sulla pratica ecclesiastica nel foro interno ed esterno — Nicollis Lor. Vigil. (morto nel 1715): *Praxis canonica.* 2 vol. Salisb. 1729 — Prosper Lambertini (Benedict. XIV.): *De synodo dioecesana.* L. XIII. 2 vol. Ferrar. 1760; *Institutiones ecclesiasticae.* ed. 2 Monach. 1865 — I D. Mansi: *Epitome doctrinae moralis et canonicae*... Aug. 1765 — Begnudelli Bassus: *Biblio-*

theca Iuris ca. civ. practica 5. Repertorium quaestionum ... ex operibus Benedicti XIV. 4 fol. Mutinaè. 1757-1758 — Fuschi Dom.: *Practicarum conclusionum juris in utroque foro frequentiorum.* 8 vol. Rom. 1605 — Riccius A. (morto nel 1643): *Collectanea omnis fere generis decisionum in tribunalibus Italiae, Galliae, Germ. Poloniae...*, 7 vol. Genev. 1629-1635. *Praxis aurea quotidianarum verum eccles. fori.* 2 vol. Ven. 1674 — Car. Ioa De Luca: *Theatrum veritatis et justitiae* .. 7 vol. Suppl et Index. Col. 1689-1695, 16 fol. ed. Col. 1705. *Mantissa decisionum 5. Rotae ad Theatrum* ... Col. 1707—Clericatus Ioa.: *Decisiones* (186) *miscellaneae.* ed. 4. Ven 1724—Zypaeus Franc.: *Consultationes ca. pleraeque ex jure novissimo Tridentino* Antw. 1640 — Diana Ant.: *Practicae resolutiones.* 9 Partes (alphabet.) Antwerp. 1651 — Pignatelli Iac.: *Consultationes canonicae*, 11 tomi in 3 fol. Ven. 1704-1721. *Novissimae consultationes.* 2 vol. Ven. 1723. *Compendium 5. Iudex op. Carm.* Thom. Pascucci. Ven. 1833—Pontas Ioa.: *Dictionarium casuum conscientiae 5 praecip. difficultatum circa moralem ac disciplinam eccl. decisiones.* 3 fol. Luxemb. 1731-1732—Monacelli Franc.: *Formularium legale practicum fori ecclesiastici.* 3 Partes. Suppl. Ven. 1706-1715. *Revue Catholiques des institutions et du droit eccles.*, Grenoble. 1873— Grandclaude: *Le Canoniste contemporain.* Paris. 1878—Liberati: *Le journal du droit et de la jurisprudence canonique.* Paris. 1881.

CAPITOLO PRIMO

IL MATRIMONIO

BIBLIOGRAFIA

I. H. Papst: *Adamo e Cristo intorno alla dottrina del matrimonio.* Vienna 1835 8—E. von Moy.: *Del matrimonio e della situazione della Chiesa cattolica in Germania relativamente a questo punto della sua disciplina (Von der Ehe und der Stellung der Katholischen Kirche in Deutschland rücksichtlich dieses Punktes ihrer Disciplin)* Landhut. 1830. 8° — E. von Moy: *Storia giuridica del matrimonio cristiano Geschichte des christlichen Eherechts* Regensburg. 1333. 8° — H. Klee: *Il Matrimonio: Dissertazione dogmatico-archeologica (Die Ehe, eine dogmatisch-archaeologische Abhandlung)* Mainz. 1833. 8. —A de Roskovany: *De matrimonio in Ecclesia catholica.* Aug. Vindelic. 1837. 2. vol. 8° — F. Stapf: *Completo catechismo pastorale sul matrimonio (Volständiger Pastoralunterricht über die Ehe)* Frankf. 1838. 8. — G. L. Böhemer: *Princip. iur. can.* § 369 — Van-Espeen: *Ius ecclesiasticum-universum* Part. II. c. II. sez. I. tit. 12. n. 25, 26 — Eichorn: *Diritto Ecclesiastico.* II. 310-21 — Cavalchini Archiepisc. Philipp.: *Dissertationes de matrimoniis inter haereticos ac inter haereticos et catholicos initis in foederatis Belgii provinciis.* Romae 1741. 4. — S. D. N. Benedict. XIV: *Declaratio super matrimoniis inter protestantes et catholicos nec non super eadem materia relationes antistitum Belgii et dissertationes* — Rev. P. D Cavalchini Archiepisc. Philipp: *et quatuor insignium Theologorum. Editio in Germania prima.* Colon. 1746. 12. — G. D. Berg: *Sul valore degl' impedimenti canonici al matrimonio per rispetto ai matrimonii degli Evangelici (Ueber die Verbindlichkeit der Kanonischen Ehehindernisse in Betreff der Ehen der Evangelischen).* Breslau. 1835. 8.—G. F. Dieck: *Matrimonio di coscienza, legittimazione*

per susseguente matrimonio e nozze indecorose con persone di condizione inferiore (*Die Gewissens-Ehe, Legitimation durch nachfolgende Ehe und misheirath*). Halle. 1838. 8°—F. M. Filser: *Disquisizione dogmatico-canonica sul ministero del sacramento di matrimonio* (*Dogmatisch-canonistiche Untersuchung über den Ausspender des Ehesacraments*). Augsb 1842. 8° — Ferraris: *Prompta bibliotecа canonica*. v. *Matrimonium*. art. I. n. 16, 17—F. G. Stahl: *De matrimonio ob errorem rescindendo*. Berol. 1841. 4.—Th. Laspeyres: *Dissertatio inauguralis canonicae computationis et nuptiarum propter sanguinis propinquitatem ab Ecclesia christiana prohibitarum sistens historiam* Berolini. 1824. 8° — Sanchez: *De sancto matrim. sacram.*—Ursaya: *Disceptationes Ecclesiasticae*—Cosci: *De separatione thori coniugalis* — De Luca: *De matrimonio* — Tedeschi: *Manuale di Diritto Canonico*. Lib. 4. Tit. 18 § 1 e seg. — Giuseppe Piola: *La Questione del Matrimonio*.

SOMMARIO — 1. Nozioni fondamentali sul Matrimonio in Diritto Canonico — 2. Gli sponsali e loro effetti — 3. La celebrazione del Matrimonio, requisiti e forma di essa — 4. Gl' impedimenti al Matrimonio — 5. Della Dispensa dagl' impedimenti matrimoniali — 6. Il Divorzio e la separazione di mensa e di letto—7. Annullamento del Matrimonio rato e non consumato — 8. Le giuste e legittime Cause per conseguire la dichiarazione di annullamento del Matrimonio rato e non consumato — 9. I mezzi di pruova della non avvenuta consumazione del Matrimonio — 10. Le Dispense per annullamento di Matrimonii rati e non consumati considerate come Sentenze — 11. Esame della Costituzione Pontificia *Dei Miseratione* — 12. Importanza nella Legislazione civile italiana della quistione sulla dissolubilità del Matrimonio rato e non consumato — 13. Il Matrimonio dei Chierici — 14. La secolarizzazione del Matrimonio.

1.° Nozioni fondamentali sul Matrimonio in Diritto Canonico.

Secondo il Diritto Canonico, il Matrimonio è definito: « Sacramentum novae Legis a Christo institutum, quo viro et mulieri fidelibus sibi mutuo legitime per verba de praesenti desponsatis, ad perpetuam habendam vitae cònsuetudinem, et ad alia matrimonialia officia adimplenda, divina gratia confertur ». È riconosciuta la monogomia come base del Matrimonio. Però la poligamia è stata tollerata nei Patriarchi orientali, i quali pure erano santi; Innocenzo III ne dà la ragione: « nulli unquam licuit insimul plures uxores habere, nisi cui fuit divina revelatione concessum, quae nos quandoque, interdum et fas censetur, per quam sicut Iacob a mendacio, Israelitae a furto, Samson ab homicidio, sic et Patriarchae et alii viri justi, qui plures leguntur simul habuisse uxores, ab adulterio excusantur » (1). Il Diritto Canonico circa la *essenza e la costituzione*

(1) Cap. VIII. *De Divortio.*

in sè del vincolo matrimoniale, circa gli *effetti e modi del consenso*, circa il carattere della *indissolubilità*, tiene prescrizioni degne di ammirazione anche per parte dei moderni Giureconsulti ed in confronto dei Codici moderni. Si riconosce infatti il *consenso* essere viziato non solo quando vi è stata vera e positiva violenza, ma altresì per semplice *timore riverenziale* e per *pressioni domestiche*, e riconoscesi l'annullamento anche dopo lunghi anni di vita comune fra i coniugi. Ammettesi potersi prestare il *consenso* sotto espresse e determinate *condizioni* purchè non ripugnanti alla essenza del matrimonio, e la efficacia e l'esecuzione del matrimonio rimangono sospese e subordinate alla purificazione eventuale della condizione stipulata. Il consenso al matrimonio rimane annullato per errore che cada non solo sulla *identità fisica della persona*, ma altresì *sulle qualità e condizioni essenziali della medesima*. Ammettonsi rimedii per ottenere lo scioglimento del matrimonio per l'*impotenza*, anche sopravvenuta posteriormente al matrimonio stesso. Ammettesi l'annullamento del matrimonio *rato* e *non consumato*. Le diverse misure adottate nelle prescrizioni suddette temperano il principio assoluto della *indissolubilità*, sino alla morte, del vincolo coniugale. E queste prescrizioni sono ispirate a sensi più largi verso il rispetto della libertà individuale in confronto dei criterii adottati dalle Legislazioni secolari. Per Diritto Canonico il Matrimonio non è un semplice contratto, ma è un *Sacramento* (1). La unione intima di due persone di sesso diverso, dinanzi alla Chiesa, o non è matrimonio ed è considerata come unione illecita, ovvero è al tempo stesso anche Sacramento (2).

---

(1) Thomas Aquin. in *quatuor libros sententiar.* Lib. IV. dist. XXVI. qu. unic. art 1: « Dicendum quod verba exprimentia consensum de praesenti sint forma huius sacramenti, non autem sacerdotalis benedictio, quae non est de necessitate sacramenti, sed de solemnitate ». Scotus in *quat. libr. sentent* lib. IV. dist. XXVI qu. unic. « Ut plurimum ipsimet contrahentes ministrant sibi ipsis hoc sacramentum, vel mutuo vel uterque sibi ».

(2) « Probabilius est, inter fideles sive baptizatos nullo modo, ne quodem per intentionem contrahentium, posse valide separari rationem sacramenti a contractu matrimonii, id est, probabilius nequit fidelis valide inire matrimonium solum ut contractum, non vero ut sacramentum. Ratio est, quia ex institutione Christi in statu legis evangelicae ratio sacramenti est essentialiter imbibita ratione contractus matrimonialis » (Ferraris: *Prompta bibliotheca canonic.* v. Matrimonium art. I. n. 16, 17). Il dotto Senatore G. Piola discorre abbastanza egregiamente del Matrimonio come Sacramento nella pregevole sua Opera intitolata: *La Questione del Matrimonio* Egli scrisse il suo Libro quando discutevasi, appena formato il Regno d'Italia, della possibilità d'introdurre il Matrimonio civile nella Legislazione unica italiana. Laonde il suo Libro stampato nel dicembre 1861 fu di molta opportunità. Ma il Libro si consulta sempre utilmente anche oggi per le dotte discussioni che in esso si fanno massime dal punto di vista canonico.

2.° Gli sponsali e loro effetti.

Presi nel significato più stretto e genuino della parola, gli *sponsali* denotano la mutua promessa delle nozze future manifestata con qualche segno visibile « futurarum nuptiarum mutua promissio, aliquo signo sensibili expressa » (1). Non vi sono formalità speciali, soltanto richiedesi la manifestazione del consenso, benchè non è necessario che sia con le parole (2).

Il consenso si presta innanzi a testimoni e lo si fa seguire da consegna di donativi, ma queste formalità non sono obbligatorie, basta il solo consenso libero e non equivoco (3). Prima del Concilio di Trento era della più grande importanza che le parole fossero concepite in presente *(ego te in meam accipio)* ovvero in futuro *(ego te in meam accipiam)*; nel primo caso veniva conchiuso un vero matrimonio, benchè soltanto detto *informe*, e non già semplici sponsali (4). Oggi questa distinzione è canonicamente indifferente (5). Per gli sponsali il Diritto Canonico non richiede il consenso dei genitori (6). L'età richiesta è quella degli anni sette, benchè anche poco prima si stipulano gli sponsali validamente (7).

Lo scioglimento degli sponsali è permesso, benchè stipulati con giuramento, col mutuo consenso (8). È permesso il recesso unilaterale per giusti motivi, specialmente per causa di malattia, di mutilazione corporale, per violazione di doveri essenziali dall'altra parte come p. es. il differimento del matrimonio senza causa, per una condizione imposta e non adempiuta (9). Sciolgonsi gli spon-

---

(1) Circa le condizioni per contrarre gli sponsali — Greg. IV. 1. Sext. IV. 1. *De sponsalibus et matrimonio.* Gregor. IV. 2. Sext. IV. 2. *De desponsatione impuberum.*

(2) C. 23. X. *de sponsal.* (IV. 1).

(3) C. 15. X. *de sponsal.* (IV. 1), c. 11. X. *de desponsat. impub.* (IV. 2) — C. 7. X. *de sponsal.* IV. 1).

(4) C. 31. X. *de sponsal.* (IV. 1). C. 3. X. *de sponsa decor.* (IV. 4).

(5) Walter: *Kirchenrecht.* § 302.

(6) Non puossi dedurre il contrario dal Cap. 3. X. *qui matrim. accus.* IV. 18. ivi accennasi al Diritto Germanico e non si da una prescrizione canonica.

(7) Cap. *Litteras.* Cap. *accessit.* Cap. *ad dissolvendum de sponsat. Impuberum.* Cap. *infantes* eod. titul. in 6. Cf. una decretale di Alessandro III. (Cap. 9. *de desponsatione Impuberum*). Cf. una decretale di Innocenzo III (Cap. ult. eod. tit.

(8) Per gli effetti in genere degli sponsali — Greg. IV. 4. *De sponsa duorum,* IV. 5. *De conditionibus adpositis in desponsatione.* Per il caso speciale considerato, C. 10. 17 X. *de sponsal.* (IV. 1).

(9) Gentile: *Pratic. Eccles.* lib. 1. cap. IV.

sali per la professione religiosa di una delle parti o dell'una e del-
l'una; per l'Ordine Sacro; per *subsequens matrimonium* con altra
persona, per sopravvenuto impedimento dirimente del matrimonio,
come per l' affinità nata dalla unione avuta con la consanguinea
dell altra parte in primo o in secondo grado. Si sciolgono gli spon-
sali, anche se seguiti da copula. Tra due sponsali, i primi puri e
semplici, i secondi seguiti da capula, sono nulli i secondi, ancorchè
la donna deflorata avesse ignorati i primitivi sponsali (1).

3.° La celebrazione del Matrimonio, requisiti e forma di essa.

Le condizioni richieste a contrarre il Matrimonio sono: I) L'età
sufficiente alla capacità della procreazione. Sulle basi del Diritto
Romano, le Leggi Canoniche hanno stabilito che l'età adatta per
matrimonio fosse quella della pubertà, cioè anni quattordici pei
maschi e dodici per le femmine (2).

Questa regola si fonda sopra una semplice esecuzione, la quale
cessa tutte le volte che viene contraddetta dal fatto (3).

Secondo queste massime, neanche i matrimonii conchiusi dai
genitori pei loro figli impuberi sono per questi obbligatorii (4)
tranne che dai medesimi siano resi tali dopo raggiunta la pubertà
ovvero anche prima, mediante la copula (5). II) Il consenso mu-
tuo degli sposi; condizione così essenziale, che senza di essa non
potrebbe sussistere il matrimonio, laonde l'antica massima di Giu-
reconsulti e Canonisti: « *nuptias non concubitus, sed consensus
fait* » (6). Chi non può parlare, può esprimere il suo consenso per
via di cenni (7). È ammesso il Matrimonio per procura (8). È [illegible]i-

---

(1) C. 25. X. *de iureiur.* (IV. 24), c. 3. X. *de conjug. lepros.* (IV. 8); C. 25 [illegible] X. *de iureiur.* (IV. 24), c. 5. X. *de sponsal.* (IV. 1; C. 2. X. *de sponsal.* (IV. 1); [illegible] 5. X. *de condit. adposit.* (IV. 5); C. 3. 6. X. *de condit. adposit.* (IV. 5; C. 22. X. *de sponsal.* (IV. 1), c. un. eod. in VI (IV 1.; C. 31. X. *de sponsal.* (IV. 1), c. 12. X. *de despons. impub.* (IV. 2), c. 1. X *de sponsal.* (IV. 1), c. 1, 3, 5. X. *de spo*[illegible]*usa duor.* IV (4); C. 15, 30. X. *de sponsal.* (IV. 1).

(2) Cap. Tuae nobi ult. *de desponsat. Impub.* C. 10. X (IV. 2).

(3. C. 3. 8. X. *de despons. Impub.* (IV. 2).

(4) C. un. c. XXX. q. 2 (Nicol. I. a. 863), c. 10. 11. 12. X. *de despons. Im*[illegible]*ub.* (IV. 2). Il passo contraddittorio in can. 2. Caus. XXXI. q. 2 ossia Cap. 1. X. [illegible]d. è dubbioso. Walter: (*Kirchenrecht.* § 297).

(5) C. 6. 9. 14. X. *de despons. Impub.* (IV. 2), c. un. eod. in VI (IV. 2).

(6) Ulp. 1. *nuptias* ff. *de diversis regulis juris* — Innocentius III. cap. 2 [illegible] *de sponsal.*

(7) C. 23. X. *de sponsal.* (IV. 1).

(8) C. ult. *de procurat.* in VI (I. 19).

chiesto il consenso dei Genitori ma per rispetto; ma non è dichiarato nullo il matrimonio effettivamente conchiuso senza tale consenso (1). Si richiedono le pubblicazioni in tre giorni festivi. Queste furono comandate dal Concilio Lateranense III (2). Il Concilio di Trento venne più minutamente a specifiarle (3). Lo scopo di queste pubblicazioni è l' interesse dei terzi, che in tal modo venendo a conoscere il matrimonio da stipularsi possano all' uopo far valere le opposizioni e le eccezioni che loro competono; trascurando di usare del loro diritto, non ponno più esercitarlo (4). I canoni comminano delle pene contro gli sposi che abbiano celebrato il matrimonio senza le precedenti pubblicazioni; essi sono inabilitati a poter ottenere dispense (5). Il Parroco o il Sacerdote assistente al matrimonio contratto senza le pubblicazioni rimane per tre anni sospeso dal suo ministerio (6).

Il Concilio di Trento ha stabilito potere il Vescovo accordare la dispensa per un motivo giusto e ragionevole; ed ha stabilito la norma da tenersi nei vari casi (7). Il matrimonio si celebra innanzi al Parroco del luogo e due testimoni almeno. Questa forma è dichiarata così essenziale, che senza di essa il matrimonio si vuole

---

(1) C. 3. c. XXX. q. 5 (Nicol a. 866), c. 1. eod. (Pseudoisid) C. 6. X. *de condit. appos.* (IV. 5), c. 6. X. *de raptor.* (V. 17). Conc. Trid. Sess. XXIV. cap. 1 *de ref. matr.*

(2) « Statuimus ut cum matrimonia fuerint contrahenda, in Ecclesiis per Presbyteros publice proponantur, competenti termine praefinito; ut intra illum qui voluerit opponere legitimum impedimentum opponat » (Cap. ult. *de clandest. despos.*)

(3) « Praecipit, ut in posterum, antequam matrimonium contrahatur, ter a proprio contrahentium Parocho, tribus continuis diebus festivis, in Ecclesia inter missarum solemnia publice denuntietur, inter quos matrimonium sit contrahendum, quibus denunciationibus factis, si nullum legitimum impedimentum opponatur ad celebrationem matrimonii in facie Ecclesiae, procedatur... quod si aliquando probabilis fuerit suspicio matrimonium malitiose impedire posse, si tot praecesserint denuntiationes, tunc, vel una tantum denuntiatio fiat, vel Parocho et duobus vel tribus testibus praesentibus matrimonium celebratur. Deinde ante illius consumationem, denuntiationes in Ecclesia fiant, ut si aliqua subsunt impedimenta, facilius detegantur, nisi remittantur ipse expedire indicaverit, ut praedictae denuntiationes ordinantur, quod illius prudentiae et iudicio S. Synodus relinquit » (Trid. sess. 22. cap. 2. *De Reformat. Matrim.*)

(4) C. 6. X. *qui matrim. accus.* (IV. 18).

(5) « spe dispensationis consequendae careant... non enim dignus est, qui Ecclesiae benignitatem facile experiatur, cujus salutaria praecepta temere contempsit ». (Trid. sess. 24. Cap. 5. *de Reform. Matrim.*)

(6) Cap. *cum inhibitio extra lib.* 4. tit. 3.

(7) Sciant universos sacratissimos canones exacte ab omnibus, et, quod eius fieri poterit, indistincte observandos. Quod si urgens, justaque ratio et major quandoque utilitas postulaverint, cum aliquibus dispensandum esse; id causa cognita, et summa maturitate, atque gratis, a quibuscumque ad quos dispensatio pertinebit, erit praestandum: aliter facta dispensatio subreptitia censeatur » Trid. sess. 25. cap. 18). Scorsi due mesi dalle fatte pubblicazioni, il Rituale Romano prescrive che esse debbonsi ripetere, tranne il Vescovò credesse altrimenti: « si infra duos menses post factas danuntiationes matrimonium non contrahatur, denunciationes repetantur, nisi Episcopo videretur ».

del tutto invalido (1). Se gli sposi sono sotto la giurisdizione di due parroci diversi, basta la presenza di uno di essi; regolarmente il matrimonio si celebra alla presenza del Parroco della sposa.

4.° *Gl' impedimenti al Matrimonio.*

La Chiesa assumendosi il compito di regolare il Matrimonio in tutti i suoi effetti ha stabilito le condizioni, nel concorso delle quali un Matrimonio deve permettersi; ha determinato le cause, che valgono ad impedirlo, ed ha pure precisati i casi in cui un matrimonio contratto si scioglie, dichiarandolo nullo. Ecco la teorica degl'impedimenti al Matrimonio. Diconsi impedimenti soltanto impedienti quelli, i quali fanno sì che un matrimonio non si possa lecitamente contrarre; essi non portano però l'annullamento del matrimonio una volta contratto; si contano nel numero di quattro e vanno compresi nel verso seguente: « *Sacratum tempus, velitum, sponsalia, votum* » (2).

1. Prima del Concilio di Trento, il tempo vietato dalla Chiesa era più esteso; dopo il Concilio suddetto esso si restrinse dall' Avvento fino al giorno dell' Epifania, e dal giorno delle Ceneri fino all'ottavo di Pasqua inclusivamente. Il Vescovo ha il potere della dispensa specialmente a riguardo di persone ben nate e di conosciuta moderazione e non dedite alle gozzoviglie ed intemperanze. — 2. Vi può essere un impedimento di ordine generale, quando una disposizione vieta la celebrazione del matrimonio prima che si fosse proceduto ad alcune formalità delle pubblicazioni. La proibizione può essere particolare, quando la Potestà ecclesiastica ha proibito ad una determinata persona la celebrazione del matrimonio per accertarsi meglio sulla esistenza di qualche impedimento, per evitare un qualche scandalo ecc. — 3. In forza della legge di natura, di non potersi ad alcuno concedere ciò che era stato ad un altro promesso e dal medesimo accettato, gli sponsali tra gli sposi impediscono che uno di essi contragga matrimonio con altra persona. Tale impedimento da impediente può diventare dirimente per motivo di pubblica onestà. — 4. Il voto semplice di castità, o di en-

---

(1) Van-Espeen: *Ius eccles. univers.* Part. II. sect. I. tit 12. n. 25-26. Benedict. XIV. *de synodo diocesana.* lib. XIII. cap. 23.

(2) Greg. IV. 4. *De sponsa duorum:* IV. 6. *Qui clerici vel vovent es matrimonium contrahere possunt.* IV. 16. *De matrimonio contracto contra interdictum ecclesiae.*

trare in religione, o di ricevere l'ordine sacro o infine di non congiungersi in matrimonio, ecco il 4.° impedimento impediente (1).

Diconsi impedimenti dirimenti quelli, i quali non solamente sono di ostacolo alla celebrazione del Matrimonio, ma rendono nullo ancora il matrimonio di già celebrato (2). Prima del Concilio di Trento questi impedimenti dirimenti erano dodici; nel detto Concilio si aggiunse quello della *clandestinità*; si aggiunse anche quello del *ratto*; veramente, più che essersi aggiunto, quest'ultimo venne *modificato*, imperocchè anche prima esisteva, secondochè risulta dai canoni 10 ed 11 caus. 36 quist. 2, e dal Titolo V *de Raptoribus* nelle Decretali di Gregorio IX (3).

1. L'*errore*, allorquando ha avuto una influenza essenziale sulla determinazione di una delle parti, costituisce un impedimento dirimente; e l'errore può cadere sia sulla identità della persona, sia sopra certe qualità essenziali, come p. es. una malattia morale continua, un delitto commesso, la gravidanza della sposa per coito con un terzo (4) — 2. La *condizione* è impedimento dirimente allorquando riferiscesi allo stato *servile* di una delle parti. Il matrimonio tra due *servi* è permesso; ma non quello tra una persona *libera* ed un'altra di condizione *servile*. E ciò per quei Paesi in cui esiste la *schiavitù* (5). — 3. Il *voto semplice* è impedimento impediente, perchè include una semplice promessa (6). Il *voto solenne* è dirimente imperocchè include una promessa ef-

---

(1) Nell'antica disciplina ecclesiastica si numerarono varii altri impedimenti coi seguenti versi:

« *Incestus, raptus sponsatae, mors mulieris,*
Susceptus propriae sobolis, mors Presbyteralis,
Vel si poeniteat solemniter, aut monialem
Accipiat, prohibent haec conjugium sociandum ».

Attualmente questi impedimenti si considerano come antiquati, alcuni perchè aboliti, altri perchè compresi nel numero dei dirimenti.

(2) Greg. IV. 5. *De conditionibus appositis in dispensatione*, IV. 9. *De conjugio servorum.* IV. 15. *De frigidis et maleficiatis.*

(3) Se ne contano dunque quattordici così formolati:

« *Error, conditio, votum, cognatio, crimen,*
Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas,
Affinis, raptor, si clandestinus, et impos,
Haec facienda vetant connubia, facta retractant. »

(4) C. 4. c. XXIX. q. 2. (Conc. Wermer. a 752); Gratian. in c XXIX. q. I. c. 2. *de coniug. servor.* (IV. 9). F. I. Stahl: *De matrimonio ob errorem rescindendo.* Berol. 1841. 4.°

(5) I. 2. 3. *et ult. de conjug servor. cap. si quis ingenuus* caus. 29. q. 2.

(6) « *votum simplex matrimonium impedit contrahendum, non tamen dirimit contractum* »; sono parole del Papa Celestino III.

fettuita ed accettata (1). — 4. La *Parentela* è il 4.° impedimento dirimente. La Cognazione o è carnale e dicesi consaguineità; ovvero è spirituale e dicesi compaternità ed è la promisquità nata col battesimo e colla cresima; ovvero è legale in quanto che è stabilita dalle Leggi civili, e nasce dall'Adozione. Speciale attenzione merita la Cognazione carnale, in quanto che occorre conoscere i gradi diversi. I Canonisti ammettono tre regole a potersi esattamente computare i gradi di consanguineità, l' una per la linea retta e le altre due per la collaterale. La prima regola per la linea retta è formolata con le seguenti parole: « Tra gli ascendenti e discendenti tanti sono i gradi quante sono le generazioni, detratto ossia non computato lo stipite, da cui immediatamente o mediatamente procedono. » La seconda regola riguarda la linea collaterale eguale ed è così formolata: « Le persone consanguinee in linea collaterale, se egualmente distano dallo stipite comune, per quanti gradi distano dallo stipite, per tanti gradi distano tra di loro. » La terza regola riguarda la linea trasversale disuguale: « Le persone consanguinee nella linea collaterale, se disugualmente distano dallo stipite, per quanti gradi il più remoto dista dallo stipite medesimo, per tanti ancora distano tra di loro ». Nella linea retta è proibito il matrimonio in tutti i gradi all' infinito (2). Nei primi quattro secoli non erano proibiti i matrimonii tra i cugini in secondo grado nella linea collaterale; erano soltanto proibiti i matrimonii tra lo zio e la nipote, la zia ed il nipote. Nel secolo VII s'incominciò tra i Cristiani a ritenere nulli i matrimonii, che si fossero celebrati entro il settimo grado inclusivo di consanguineità; ma alcuni popoli li ritenevano validi. Il Papa Gregorio II in una Decretale dell' anno 731 prescrisse la nullità di detti matrimonii (3). — Il Concilio Lateranese IV sotto Innocenzo III restrinse i gradi di parentela in materia d'impedimenti al matrimonio; li restrinse al IV grado inclusivo (4). Il Concilio di Trento

---

(1) Si consultino le definizioni dei Ponteflci Alessandro III (Cap. *meminimus*), Innocenzo III (Cap. *finali tit. Qui Cleric. vel voventes)* e Bonifacio VIII (Cap. *unic. de voto in* VI e del Concilio di Trento (Sess. 24, can. 3).

(2) Così Niccolò V: « inter personas, quae parentem liberorumque locum inter se obtinent, nuptiae contrahi non possunt, veluti inter patrem et filiam, vel avum et nepotem, et usque in infinitum » (*Ad consulta Bulgarorum*).

(3) « progeniem vero suam unumquemque usque ad septimam generationem observare decrevimus ».

(4) « Prohibitio quoque copulae conjugalis quartum consanguinitatis et affinitatis gradum de cetero non excedat, quoniam in ulterioribus gradibus iam non potest absque gravi dispendio huiusmodi prohibitio generaliter observari... Cum

aggiunse che, in quanto alle dispense, non si dovessero queste concedere nè nel primo, nè nel secondo grado, tranne nel caso di matrimonii tra Principi e per publico bene (1).

La Cognazione spirituale si genera dai Sacramenti del Battesimo e della Cresima; tale consaguineità si contrae: *a*) tra il battezzato o cresimato col battezzante o cresimante; *b*) tra il battezzato o cresimato col padrino o colla madrina; *c*) tra il padrino o la madrina col padre e con la madre del battezzato o cresimato; *d*) tra il padre e la madre del battezzato o cresimato con lo stesso battezzante o cresimante (2). La Cognazione spirituale dicesi anche similitudinaria (3). La Cognazione legale è l'Adozione (4). Si considera il vincolo fra l'adottante e l'adottato; fra l'adottante ed i discendenti dell'adottato fino al quarto grado inclusivamente; fra l'adottante e la moglie dell'adottato; fra l'adottato e la moglie dell'adottante; fra l'adottato ed i figliuoli dell'adottante finchè non restino questi liberi dalla patria potestà o per la morte dell'adottante o per mezzo di una legittima emancipazione (5) — Il *delitto* dirime il matrimonio quando riveste una certa figura: *a*) L'adulterio con la promessa di matrimonio tra gli adulteri alla morte dell'altro coniuge, oppure quando all'adulterio segue il contratto di matrimonio *per verba de praesenti*, sebbene sia nullo (6); *b*) L'omicidio con macchinazione e coll'animo di contrarre matrimonio (7); *c*) L'omicidio coll'adulterio e coll'intenzione di contrarre matrimonio, senza però cospirazione (8) — 6. *Cultus disparitas.*

---

ergo iam usque ad quartum gradum prohibitio conjugalis copulae sit restricta, eam ita esse perpetuam volumus... ut si qui contra prohibitionem eiusmodi praesumpserit copulari, nulla longinquitate defendatur annorum » (Can. 50 del Concilio).

(1) « in contrahendis matrimoniis vel nulla omnino detur dispensatio, vel raro, idque ex causa... in secundo autem gradu nunquam dispensetur, nisi inter magnos Principes, et ob publicam causam » Cf. Gregor. IV. 14. Clem. IV. 1. *De consanguinitate et affinitate.*

(2) Cap. *de eo caus.* 30. q. 1. Cap. *Veniens, et cap. ult. de Cognat. Spiritual.* Vi è un apposito decreto del Concilio di Trento. Sess. 24, *de reform. matrim.* cap. 2 — Cap. *si vir de cognat. spirit.* — Cap. *de eo caus.* 30. q. 1. — Cap. *ad limina ex Rituali Rom. Pauli* V.

(3) Greg. IV. Sext. IV. 3. *De cognatione spirituali.*

(4) Greg. IV. 12. *De cognatione legali.*

(5) Cap. *ita diligere*, cap. *post susceptum*, cap. *per adoptionem.* caus. 30. q. 3. cap. unic. *de cognatione legali.* Lib. IV. *Decret.*

(6) Cap. *Relatum.* 4 d. 1.—Cap. *cum haberet*, cap. *finali tit. de eo qui duxit.*

(7) Cap. *Laudabilem de convers.* Cap. *si quis vivente* 3. q. 1. Cap. *Super hoc tit. de eo qui duxit:*

(8) Greg. IV. 7. *de eo qui duxit in matrimonium, quam polluit per adulterium.*

È nullo il matrimonio tra persone di religione diversa; qualora, contratto pure il matrimonio, i coniugi si convertano alla fede cattolica, il matrimonio dev' essere convalidato con una novella celebrazione (1) — 7. *Vis* — Sotto questa parola si comprende il timore e la violenza (2)—8. *Ordo* — Il matrimonio contratto dall'*ordinato in sacris* è nullo (3) — 9. *Ligamen* — Rapportasi al presistente matrimonio. É nullo il matrimonio contratto, quando uno degli sposi era legato da precedente matrimonio.

Vi occorre il documento della morte di uno dei coniugi, perchè l'altro possa contrarre novello matrimonio; o, in caso di assenza, bisogna che l' Ordinario ne acquisti certezza morale; nè basta la sola assenza di molti anni e la sola pubblica voce della morte di lui (4). Cessato il primo vincolo matrimoniale, sono ammessi i matrimonii successivi, senza limitazione di numero (5) — 10. *Honestas*—É l'impedimento detto di pubblica onestà; è vietato di poter contrarre matrimonio col consanguineo di colei con cui si ebbero gli sponsali « propinquitas ex sponsalibus proveniens, robur trahens ex Ecclesiae institutione propter eius honestatem ». Il Concilio di Trento regolò questa materia, restringendo l' impedimento al solo primo grado (6)—11. L'*Affinità* genera un impedimento al matrimonio: « Propinquitas personarum ex carnali copula proveniens, omni carens parentela ». È il rapporto che nasce per causa del matrimonio tra un coniuge ed i congiunti per sangue dell' altro coniuge. Sulle prime il Diritto Canonico rimase nei li-

(1) Const. *Singulari nobis* Benedicti XIV. a. 1749.

(2) C. 3. c. XXI. q. 2. (Urban. II. a. 1090); c. 1. eod. (Idem. a. 1095), c. 14. X. *de sponsat.* IV. 1). C. 2. X. *de eo qui duxit in matrim.* IV. 7.

(3) Cap. *Presbyteri.* dist. 27 — Cap 1 e 6, tit. *de clericis coniugatis.* Il Concilio di Trento confermando l' antica regola emanata da Urbano II, e dai Concilii Lateranense II e III pronunciò l'anatema contro coloro che dicono potere i Chierici costituiti nei sacri ordini ed i regolar. dopo la solenne professione contrarre matrimonio (Sess. 24. can. 9).

(4) Clemente III ha detto: « Consultationis tuae taliter respondemus; quod quantocumque annorum numero ita remaneant, viventibus viris suis non possunt ad aliorum consortium canonice convolare, nec permittas auctoritate Ecclesiae contrahere, donec certumnuntium recipiant de morte vivorum » C. *in praesentia de sponsal.*)

(5) « Mulier alligata est legi quanto tempore vir ejus vivit: quod si dormierit vir ejus liberata est; cui vult nubat, tantum in Domino. Dico autem non nuptis et viduis, bonum est illis si sic permaneant, sicut et ego. Quod si non se contineant, nubant; melius est enim nubere quam uri » (S. Paolo: 1 *ad Corinth.*) Il primo Concilio di Nicea ne formulò un analogo canone.

(6) « Institiae publicae honestatis impedimentum, ubi sponsalia quacumque ratione valida non erunt, Sacra Synodus prorsus tollit. Ubi autem valida fuerint sponsalia, primum gradum non excedat » (Sess. 24. cap 3).

miti ammessi dal Diritto Romano (1). Poscia dichiarò il matrimonio di un coniuge coi congiunti dell' altro ugualmente proibito, come se egli fosse a questi ultimi legato dai medesimi vincoli da cui era legato l'altro coniuge. Il Diritto Canonico passò a computare nell'affinità i gradi, come nella consanguineità (2). Portò la proibizione del matrimonio tra affini sino al terzo da una parte e il quarto dall' altra (3), poscia fino al quarto d' ambo le parti (4), poscia fino al sesto (5), poscia, in conformità della generale decisione del Pontefice (6), a tutti gli affini (7), ossia fino al settimo membro (8). Sotto Innocenzo III la proibizione fu portata soltanto fino al quarto membro (9). Non si è ammessa veruna affinità tra i parenti rispettivi dei coniugi (10).

Il Concilio di Trento, fatta distinzione della unione carnale lecita ed illecita, lasciò nel suo vigore la proibizione del quarto grado inclusivamente nell' affinità che procedeva dal matrimonio, sia che fosse stato consumato o solamente rato; e dichiarò che nella unione illecita tale proibizione si restringesse fino al secondo grado inclusivamente (11). E queste norme sono rimaste in vigore nella Chiesa—12. Il *Ratto*—La Chiesa in tutte le epoche ha proibito il matrimonio tra il rapitore e la rapita. Il Concilio di Trento ordinò che non si fosse potuto procedere al matrimonio se prima la donzella, restituita in luogo sicuro, non avesse dappoi espresso liberamente il suo consenso, prescrisse inoltre che il rapitore, sposandola o non, fosse tenuto a dotare la rapita secondo la estima-

---

(1) Cf. lettera di Gregorio Magno ad Agostino in Inghilterra, a. 603 — Mansi: *Collect. Conc.* T. X. col. 407; se ne citano i frammenti nel can. 20. pr. Caus. XXXV. q. 2; can. 2. § 5. Caus. XXXV. q. 5.

(2) C. 3. c. XXXV. q. 2. (Augustin. c. a. 402.

(3) Theodor. Cantuar. Capitul. c. 25—Hayton. Basil. Capitul. c. 21—c. 3. Caus. XXXV. q. 2 (cap. spur. saec. noni). Capit. Compend. a. 757. c. 2.

(4) Conc. Mogunt. a. 847. c. 30. Conc. Aenhim. a. 1009. c. 12.

(5) Canuti *leg. eccl.* c. a. 1032. Lib. I c. 7.

(6) Gregor. II in Conc. Rom. a. 721. c. 9.

(7) C. 10. c. XXX. q. 2. (Epist. spur. saec. octav.)

(8) C. 7. c. XXXV. q. 2. (Cap. spur. saec. noni)

(9) C. 8. X. *de consang.* IV. 14.

(10) Anonym. *Poenitent.* (§ 309. not.) Lib. I. c. 25; c. 5. X. *de consang. et affin.* IV. 14.

(11) « Praeterea Sancta Synodus gravissimis de causis adducta, impedimentum quod propter affinitatem ex fornicatione contractum inducitur, et matrimonium postea factum dirimit, ad eos tantum qui in primo et secundo gradu conjunguntur restringit, in ulterioribus vero gradibus statuit hujusmodi affinitatem matrimonium postea contractum non dirimere » (Sess. 24. *De reformat. matrimonii*, in cap. 4).

zione del Giudice. Il ratto, di cui si parla, è quello commess con la violenza, ma non è lo stesso quando il rapimento avveng con le vie della persuasione; in questo caso vi è stato il consens libero. Anche ad esserci stati gli sponsali tra il rapitore e la ra pita prima del ratto, questo mezzo è stato sempre vietato dall Chiesa.—13. La *Clandestinità*—La Chiesa ha sempre detestati i ma trimonii clandestini, reputandoli illeciti; questa tradizione dell Chiesa è stata affermata dalle parole di Innocenzo III (1). Lo stess Concilio di Trento ricordò questa antica tradizione (2). Anticament erano considerati come clandestini i matrimonii celebrati senza l dovute pubblicazioni o che non si fossero potuti provare con testi moni (3). Il Concilio di Trento chiamò clandestini quei matrimoni alla cui celebrazione non fosse stato presente il Parroco o altr Sacerdote con licenza del Parroco, con due testimoni (4). 14. L'*Im potenza*—Il fine del matrimonio non può conseguirsi allorquand tra gli sposi vi è l'impossibilità fisica del coito (5).

I Canonisti distinguono varie specie d'impotenza. Vi è una im potenza intrinseca derivante da freddezza all'atto del coito; è un difetto per cui l'unione si rende fisicamente impossibile; havv l'impotenza estrinseca derivante da un fatto. Vi è l'impotenza per petua, che non può togliersi, vi è la temporanea, che può curars con l'arte; vi è l'impotenza assoluta, che ha luogo negli uomini a riguardo di tutte le donne; vi è la relativa, che è per riguardo ad una determinata persona. Laonde l'impotenza antecedente perpe tua, o naturale o acquisita, o assoluta o relativa, scioglie il ma trimonio tra quelle persone, nelle quali sussiste questo impedi mento (6). Il criterio è il seguente: l'*impotenza preesistente*

---

(1) Cap. 3. *de clandest. desponsat.*

(2) Sess. 14 *in decr. reform. matrim.* cap. 1.

(3) Cap. *quod nobis*, et cap. *cum inhibitio tit. de clandes. despons.*

(4) Ecco il Decreto del Concilio: « Qui aliter quam praesente Parocho vel ali Sacerdote de ipsius Parochi, seu Ordinarii licentia, et duobus vel tribus testibu matrimonium contrahere attentabunt, eos Sancta Synodus ad sic contrahendun omnino inhabiles reddit, ei hujusmodi contractus irritos et nullos esse decernit prout eos praesenti decreto irritos facit, et annullat » Cap. eod.)

(5) San Tommaso scrive: « in matrimonium est contractus quidam quo unu alteri obligatur ad debitum carnale solvendum. Unde sicut in aliis contractibus no est conveniens obligatio si aliquis se obliget ad hoc quod non potest dare, vel f cere, ita non est conveniens matrimonii contractus si fiat ab aliquo qui debitu carnale solvere non possit Et hoc impedimentum vocatur impotentia coeundi nc mine generali ».

(6) Cap. *quod sedem*, cap. *fraternitatis*, cap. *litterae*, et cap. *de frigidis maleficiatis.*

ignota all'altra parte ed insanabile (1). Sono assolutamente incapaci a contrarre matrimonio gli *eunuchi*, gli *spadoni* ed in generale quelli, i quali per difetto organico sono incapaci all' unione (2). Gli ermafroditi debbono unirsi secondo il sesso che in essi prevale. La impotenza sopravvenuta durante il matrimonio deve considerarsi come una mera disgrazia (3). Per constatare l' impotenza, si ordina una indagine fisica (4). In caso di esito dubbioso, secondo l'antico Diritto, i coniugi dovevano continuare per un triennio nella coabitazione e poscia prestare giuramento insieme a sette parenti (5). Nel nuovo Diritto tale formalità è abolita (6). Sorgendo dubbio se l'impotenza fosse preesistita o non al matrimonio, risolvesi il quesito a favore del matrimonio (7). La parte impotente non può contrarre altro matrimonio (8); contraendolo e, provatasi la sua fisica potenzialità, deve essa ritornare al primitivo legame, scioltosi per mero errore (9).

5.° Della dispensa dagl'impedimenti matrimoniali.

Le medesime massime, che militano per le dispense in generale, militano puranco per la dispensa dagl'impedimenti matrimoniali (10). Per la teorica del Matrimonio, vale il criterio seguente: le leggi della natura sono inflessibili ed inalterabili; la Potestà ecclesiastica le ha esplicate e riconosciute, ma non le può annullare. L'errore, la violenza, la impotenza, il legame di altro matrimonio,

(1) C. 2. c. XXXIII. q. 1 (Gregor. II. a. 725), c. 29. c. XXVII. q. 2 (Rhaban. Maur. a. 853), c. 2. 3. 4. X. *de frigid.* (IV. 15).

(2) Constit. *cum frequenter Sixti.* V. a. 1589.

(3) C. 25. c. XXXII. q. 7 (Nicol. I. a. 870).

(4) C. 4. 14. X. *de probat.* (II. 19), c. 5. 6. X. *de frigid.* (IV. 15).

(5) C. 2. c. XXXIII. q. 1. (Gregor. II. a. 725), c. 5. 7. X. *de frigid.* (IV. 15).

(6) Walter: *Kirchenrecht.* § 305 — Salzano: *Lezioni di Diritto Canonico.* Vol. 3.° Lez. XXVI.

(7) Cap. *si quis accepit.* 33. q. 1.

(8) C. 2. c. XXXIII. q. 1. (Gregor. II. a. 725), c. 5. X. *de frigid.* (IV. 15.

(9) C. 2. c. XXXIII. q. 1; c. 5. 6. X. *de frigid.* (IV. 15) altra opinione trovasi formolata nel c. 4. c. XXXIII. q. 1. (Hincmar. Rem. a. 860).

(10) Il fondamento delle dispense sta in questo, che molte volte l'applicazione di una norma generale non si concilia col bene e con la felicità di certe persone poste *in certe speciali condizioni*, anzi potrebbe nuocere loro. In vista di una situazione eccezionale, la competente Potestà ecclesiastica può ordinare che la tale regola non si applichi, e ciò si pratica o in forma di privilegio, per cui si accorda una esenzione permanente dalla regola, o in via di dispensa, come una esenzione nel caso speciale (Gregor.: V. 33 Sext. V. 7. Clem. V. 7. *de privilegiis.* Cf. C. 16. X. *de M. et D.* (I. 33), clem. 2. pr. *de elect.* (I. 2). Conc. Trid. sess. XXII cap. 5. *de ref.*, e *sess.* XXIV. cap. 6. *de refer.*)

costituiscono tanti impedimenti derivanti dalla legge di natura; su questi non può cadere la dispensa; essi sono di diritto naturale e divino, che sfuggono alla giurisdizione del Potere umano. La dispensa può cadere sopra gl' impedimenti stabiliti dalla Chiesa per il benessere sociale. Lo stesso benessere sociale può consigliare nei casi singoli le eccezioni alla regola; ed ecco le Dispense (1). Il Pontefice tiene questa potestà delle Dispense; e ciò pratica per l' organo della Penitenziaria o della Dateria (2). Anche i Vescovi hanno la facoltà delle Dispense (3).

6.° Il Divorzio e la separazione di mensa e di letto.

La indispensabilità del Matrimonio è una prescrizione ritenuta dalla Chiesa essere di diritto divino (4). È ammessa però la sepa-

---

(1) « Si quis dixerit, eos tantum consanguinitatis, et affinitatis gradus qui in Levitico exprimuntur, posse impedire matrimonium contrahendum et dirimere contractum, nec posse Ecclesiam in nonnullis eorum dispensare, aut constituere, ut plures impediant et dirimant, anathema sit » (Sess. 24. can. 3. Conc. Trident.)

(2) La *Penitenziaria* accorda le dispense per gl' impedimenti occulti; esse si danno *gratis* e pel foro interno. La *Dateria* accorda le dispense per gl'impedimenti manifesti o che si ponno facilmente manifestare, le concede pel foro interno ed esterno; e, secondo la condizione delle persone e la vicinanza dei gradi, si paga qualche somma da impiegarsi alla propagazione della fede e ad altre opere pie. Nella *Dateria* si esprimono i nomi di quei che domandano la dispensa; nella *Penitenziaria* questi si tacciono. La domanda di dispensa alla Dateria si fa *in forma pauperum, honestorum et nobilium* secondo la condizione *povera*, *agiata* e *doviziosa* delle persone; senze queste dichiarazioni la dispensa sarebbe nulla. Si concede la dispensa in forma *commissoria*, quando si commette l' incarico di dispensare, ed in *forma gratiosa*, che è veramente la dispensa accordata. (Salzano: *Lezioni*. Vol. 3.° Lez. VVI).

(3) Possono i Vescovi dispensare in tre casi: *a*) quando trattasi d'impedimento a poter domandare il debito coniugale in seguito di unione incestuosa nel primo e secondo grado di affinità; *b*) quando, essendo contratto il matrimonio, concorrono le seguenti condizioni: « 1.° che il matrimonio sia stato celebrato dinanzi alla Chiesa con tutte le solennità, 2.° che sia stato contratto con la buona fede almeno di una parte; 3.° che l' impedimento sia occulto; 4.° che non si possa per la distanza facilmente ricorrere al Papa; 5.° Che la separazione non si possa praticare senza scandalo; *c*) quando, essendo stato tutto preparato per le nozze, si conosce l'impedimento ed il matrimonio non si potrebbe differire senza grave scandalo (Salzano: *Op. cit. loc. cit.*)

(4) All' Istitutore del Cristianesimo si attribuisce la espressione: « *iam non sunt duo, sed una caro, et quod Deus conjunxit, homo non separet* » (S. Math. cap. 9). S. Girolamo accenna alla indissolubità del Matrimonio cristiano: « *aliae sunt leges Caesarum, aliae Christi, aliud Papinianus, aliud Paulus noster praecipit.* » (*Epist.* 84). S. Ambrogio: « *dimittis ergo uxorem, quasi iure sine crimine, et putas id tibi licere, quia lex humana non prohibet, sed divina prohibet* » (Lib. 8 in cap. 16. Lucae). E S. Agostino: « *hoc non licet iure poli; etsi liceat iure fori* (Serm. 392). S. Paolo: « quae sibi viro est mulier, vivente viro, alligata est legi. Si autem mortuus fuerit viro ejus, soluta est a lege viri, vivente viro, vocabitur adultera si fuerit cum alio viro. Si autem mortuus fuerit vir eius, liberata est a lege viri, ut non sit adultera si fuerit cum alio viro » (*Ad Rom.* 7). Il Concilio di Trento: « matrimonii perpetuum, indissolubilemque nexum primus humani generis parens divini spiritus instincta pronuntiavit cum dixit, Geneseos 2. hoc nunc os ex ossibus meis et caro de carne mea » (Sess 24. *cap. unic. de matrim.*)

razione di mensa e di letto (1); e questa può essere temporanea o perpetua (2). Le cause della separazione la Chiesa le considera secondo i criterii prevalenti nei varii Paesi, laonde vi è molto potere discrezionale nel Tribunale ecclesiastico nella valutazione dei motivi (3). Una separazione temporanea è ammessa per maltrattamenti gravi (4). Una malattia, qualunque essa sia, non porta alla separazione (5). La violazione della fedeltà coniugale porta alla separazione perpetua; su questa materia il Diritto Canonico si pronunzia verso il marito e verso la moglie con eguale severità (6). A pruova di questa infedeltà valgono fatti seriamente sospetti (7). Si chiede la confessione del coniuge colpevole (8); il Giudice deve valutare tale confessione (9). Non si considera come adulterio portante alla separazione la copula occasionata da violenza o da errore scusabile (10). Si può validamente opporre la eccezione al coniuge attore che egli sia egualmente infedele, che egli abbia sedotto il proprio coniuge alla infedeltà, ovvero che lo abbia espressamente o tacitamente perdonato (11).

È raccomandato il perdono, ma con severe espiazioni (12). Il coniuge innocente è liberato dall'obbligo della coabitazione, ma vi resta costretto qualora abbia in seguito commesso un adulterio (13). La Chiesa lascia alle Leggi di ciascun Paese il regolare gl' interessi patrimoniali dei coniugi (14). All'adulterio si equipara talora

---

(1) Gregor. IV. 8. *De coniugio leprosorum.* IV. 19. *De divortiis*, IV. 20. *De donationibus inter virum et uxorem.*

(2) *Conc. Trident.* Sess. XXIV. can. 8. *de sacram. matrim.*

(3) Così Benedetto XIV. *de Synod. dioeces.*

(4) C. 8. 13. X. *de restit spoliat.* (II. 13).

(5) C. 1. 2. X. *de coniug. leprosor.* (IV. 8).

(6) C. 4. c. XXXII. q. 4 (Ambros. c. a. 387), can. 20. Caus. XXXII. q. 2. Hjseronym. c. a. 400), c. 23. eod. (Innocent. I. a. 405), c. 5. Caus. XXXII. q. 6. (Augustin. c. a. 415, c. 4. eod. (Idem. c. a. 419).

(7) C. 2. c. XXXII. q. 1. (Hjeromym. c. a. 388), c. 27. X. *de testib.* (II. 20), c. 12 X. *de praesumpt.* (II. 23).

(8) C. 5. X. *de divort.* (IV. 19), c. 6. X. *de adult.* (V. 16).

(9) C. 5. X. *de eo qui cognov. consang.* (IV. 13).

(10) C. 7. C. XXXII. q. s (Augustin. a. 409), c. 3. 4. eod. (Idem. a. 412), c. 14. eod. (Leo I. a. 442), C. 1. c. XXXIV. q. 1. (Leo I. a. 458), c. 6 eod. (Conc. Tribur. a. 895).

(11) C. 1. c. XXXII. q. 6 (Augustin. c. a 393), c. a. 393), c. 4. X. *de divort.* (IV. 19), c. 6, 7. X. *de adult.* (V. 16), C. 6. X. *de eo qui cognov. consang.* (IV. 13); C. 25. X. *de iureiur.* (II. 24).

(12) C. 7. 8. c XXXII. q. 1 (Augustin. c. a. 419); C. 1. c. XXXII. q. 1. (Chrytost. c. a. 400); c. 4 eod. (cap. incert.): c. 5. eod. (Pelag. I. c. a. 557), c. 6. eod. (Theodor. Cant. c. a. 680), c. 3. X. *de adult.* (V. 16).

(13) C. 5. X. *de divort.* (IV. 19).

(14) Cap. 2-8. X. *de donat. int. vir. et uxor.* (IV. 20).

l'apostasia dell'uno dalla vera fede (1), o la seduzione dell'altro ad azioni turpi (2); in tali casi la separazione non si considera perpetua; ma essa dura finchè durano i motivi. Soltanto il Giudice ecclesiastico dichiara la separazione, i coniugi non ponno separarsi da per loro, tranne il caso di pericolo imminente per una delle parti (3).

7.° Risoluzione del Matrimonio rato e non consumato

Fra le varie materie considerate dal Diritto Canonico e trascurate dalle Legislazioni civili dei varii Stati è al certo questa da noi presa in esame sul *diritto* di chiedere l'annullamento e la risoluzione del vincolo di un matrimonio *rato* e *non consumato.*

Talvolta può verificarsi il caso di un Matrimonio completo tutto e di già celebrato, ma senza che sia seguita la coabitazione degli sposi, sia perchè speciali circostanze hanno sollevato tale abisso all'unione *effettiva* da non renderla possibile senza suscitare scandali e disordini domestici, sia perchè uno di essi ricusi di unirsi all'altro o vi apponga ritardo per volontà o per cause gravi e giustificate di ripugnanze fisiche ō morali. Anche se di dette cause manchi una pruova piena e legale, purchè ve ne sia una morale presunzione certezza, si riconosce negli spôsi e anche in una delle parti il diritto di chiedere e conseguire l'annullamento e la risoluzione del vincolo conjugale. È il caso del Matrimonio *rato* e *non consumato;* il Diritto Canonico prevede il caso dello annullamento del Matrimonio celebrato, quando una qualunque gravissima causa materiale o morale renda impossibile una unione qualsiasi tra gli sposi ed il conseguimento del fine matrimoniale.

Il Diritto Canonico sulle traccie dell'istituto della *traditio* in Diritto Romano, come *formalità perfezionatrice* del contratto di vendita, ha introdotta la idea del Matrimonio semplicemente *rato,* ma *non consumato,* come una unione imperfetta, da perfezionarsi con la unione *effettiva,* come simbolo della mistica unione di Cristo con la Chiesa. « *Materia hujus sacramenti est mutua corporum traditio* » (4). Il Matrimonio *rato* e *non consumato* è

---

(1) C. 21. X. *de convers. coniug.* (III. 32), c. 6, 7. X. *de divort.* (IV. 19).

(2) C. 5. c. XXVIII. q. 1. (Augustin. c. a. 393), c. 2. X. *de divort.* (IV. 19), c. 10. X. *de restit. spoliat.* (II. 13).

(3) X. 8. 13. X. *de restit. spoliat.* (II. 13).

(4) Saccus. lib. 2.°, tit. 9.

imperfetto ed *incompleto*; perchè si renda perfetto e completo, sarebbe mestieri che vi fosse il congiungimento carnale dei due coniugi. Il solo *consenso* rende il Matrimonio perfetto *subbiettivamente*; è il congiungimento fisico dei due sposi, che lo rende perfetto anche *obbiettivamente*. Non è questa per Diritto Canonico una distinzione di parole; ma tale da toccare la *essenza* del vincolo coniugale, imperocchè per *diritto divino* la indissolubilità appartiene al Matrimonio *consumato*; e lo stesso Pontefice non ha facoltà di farne oggetto di dispensa nemmeno lui; per contrario la *indissolubilità* del Matrimonio *rato* e *non consumato* si ritiene di *diritto umano*; la prima indissolubilità è *assoluta*, la seconda è *relativa*, nel senso che, presentate giuste cause, se ne può pronunziare lo scioglimento. Ecco il testo del Diritto Canonico al riguardo: « *Sane quod Dominus in Evangelio dicit, non licet viro, nisi ob causam fornicationis, uxorem suam dimittere, intelligendum est, secundum interpretationem sacri eloquii, de his quorum matrimonium carnali copula est consummatum, sine qua consummari non potest* » (1). È questa una delle più celebri decretali in cui si rileva l'alto intelletto da Giurista del Pontefice Alessandro III. Ed i Canonisti, commentando la detta Decretale, vi hanno pienamente aderito.

Il Sanchez, per esempio, dà il conforto del suo autorevole avviso alla norma sancita dalla Decretale citata. Ecco le sue parole: « *Omni modam indissolubilitatem* non competere matrimonio ex jure naturae, nec ex ratione sacramenti, sed ex significatione qua Christi evexit illud ad significandum unionem indissolubilem Christi cum Ecclesia per carnem assumptam; et quia haec significatio tantum convenit *in matrimonio consummato*, ut probari n. 1, *illud solum esse omnino indissolubile.*

Ob hujus significationis defectum, matrimonium *ratum non est omnino indissolubile:* quod sic probatur, quia ex natura hoc non habet: Doctores enim communiter probant indissolubilitatem matrimonii ratione debitae educationis prolis, quae in matrimonio rato deficit » (2). Ed in altro luogo il dotto Sanchez scrive: « GRATIANUS, quem fert et late defendit MOLINA Lib. 5 *de sacror. hominum continentia.* cap. 57 usque ad 74 docet, differre essentia-

---

(1) *Decretal. Gregorii*, lib. III, tit. XXX, *De Conver. Conjug.* Cap. VII, *Ex publico instrumento*.

(2) Sanchez: *De matrimonio.* Lib. II. Disput. XIII n. 7.

liter matrimonium *ratum*, et *consummatum*, et cap. 72 dicit esse probabile: licet dicat verius esse, non differre essentialiter.... sed differre tamquam *perfectum integraliter et imperfectum*, eo quod pars integralis aliqua in ipso disederetur, ut homo integer et manu orbatus: et constat ex modo loquendi textus, et Doctorum qui dividuntur matrimonium in *ratum* et *consummatum*; ad denotandum non esse accidentalem eam differentiam, sed desiderari in matrimonio *rato* perfectionem non essentialem: habet enim integram essentialiter rationem signis, quae essentialiter constituit sacramentum, non tamen habet integralem perfectionem; quae *complet* illud *in sua perfecta significatione unionis Chisti cum Ecclesia per carnem*, *in qua fundatur omnimodo indissolubilitas matrimonii consummati*: et hinc etiam patet, consummationem non esse perfectionem pure accidentalem, quia per matrimonium datur potestas ad corpus, consummatio vero tendit ad tradendam possessionem: sicut ergo in venditione, per quam traditur potestas ad usum rei, non est omnino accidentalis traditio possessionis, sed integraliter completur quae prius essentialiter erat perfecta venditio; sic per eam *consummationem* per quam traditur possessio corporis, completur integraliter matrimonium, quod prius essentialiter perfectum erat » (1).

Ed in altro luogo il medesimo Autore scrive quanto segue; « Potes tamen, quaenam *indissolubilitas* conveniat aliquo modo, ex sua natura matrimonio, pro caeteris contractibus, quam convenire diximus. Resp. hanc *matrimonii rati indissolubilitatem*, consistere in hoc, quod caeteri contractus possent mutuo consensu dissolvi, et ex multis aliis causis, ut quia res sunt notabiliter mutatae; matrimonium autem ex se est vinculum perpetuum, *nisi a superiori causa dirimatur;* itaque eo semel contracto, non possunt conjuges mutuo consensu, nec ex quacumque alia causa illud dissolvere; sed haec firmitas non omnino provenit ex sua natura nude sumpta, sed a sua natura juncta divinae institutioni; nam attenta ejus *contractus* natura, *ante consummationem* non apparet, cur non possunt contrahentes *mutuo consensu* separari, quia nulli facerent injuriam; et sicut sua voluntate contractum erat, ita posset eadem dissolvi: res enim per quas nascitur causas, per easdem dissolvitur » (2).

---

(1) Sanchez: *De Matrimonio*. Lib. II. Disput. XIV. n. 5.
(2) Sanchez: *De Matrimonio*. Lib II. Disput. XIII. n. 10.

Un Canonista non meno autorevole del Sanchez, il De Luca porta le sue investigazioni sul medesimo argomento. Egli distingue del pari il Matrimonio *rato* e *consumato*; annette la debita importanza e gravezza a questa distinzione relativamente alle conseguenze, in quanto che il Matrimonio *rato* semplicemente è dissolubile, ed il Matrimonio *rato* e *consumato* è indissolubile; ecco il suo ragionamento: « Ad primum effectum, initio insinuata distinctio intrat inter *matrimonium ratum*, et *consummatum* ut in *hoc posteriori* cujus dissolutionis prohibitionem a *divino jure* manare, magis receptum est, ex oraculo, *ut quos Deus conjuxit*, *homo non separet*, prima *omnimodae dissolutionis species* non cadat, quamvis *justa causa* et *apostolica auctoritas* accendat, quinimo istis *mutuus contrahentium consensus* adjungatur; solumque verificabilis est alter separationis thori, ipsius matrimonii vinculo firmo manente » (1).

Dalle opinioni riportate si deduce la natura e la essenza del Matrimonio *rato* come distinto dal Matrimonio *rato* e *consumato;* se il primo lo si dichiara *dissolubile*, è perchè ci sono tali motivi per cui si rende impossibile il conseguimento del fine del matrimonio, si rende impossibile qualunque coabitazione degli sposi, senza minacciare seriamente la moralità e la quiete domestica e senza suscitare la inimicizia delle varie famiglie interessate, inimicizia provocatrice di pubblici disordini e di reati.

Volendosi mantenere indissolubile un Matrimonio che si presenti con questa lugubre prospettiva, si procurerebbe la *rovina* dei coniugi, non già *la felicità e la salute delle loro anime*, ultimo desiderato dell'unione matrimoniale, come lo stesso principio del Cristianesimo ha bandito. Laonde le prescrizioni canoniche a questo riguardo sono ispirate a sensi di alta moralità e dettate con molto senno pratico e sperimentata cognizione delle cause, che fanno la pace delle famiglie e della società, e delle cause che questa pace seriamente compromettono.

Una unione rimasta incompleta ed imperfetta si può sciogliere, ed in tal caso si usa la espressione « *in radice matrimonii.* » Il matrimonio *rato* è un matrimonio semplicemente iniziale; «*ratum*, *quod etiam initiatum dicit*» (2). Esso manca di qualcosa d'integrale ; esso differisce dal consumato , se non *essentialiter* ,

(1) De Luca: *De Matrimonio.* Lib. XIV. Pars. I. n. 58.
(2) Cavallaro: *Op. cit.* Parte 2ª Cap. 27. § 5.

certamente *integraliter*; esso è mancante della integrale perfezione.

Al matrimonio semplicemente *rato* attribuiscesi dunque una *indissolubilità* meno rigorosa, una indissolubilità *minore*; sono le varie espressioni dei Canonisti. Tale indissolubilità del matrimonio semplicemente *rato* consiste in ciò solo, che, a differenza degli altri contratti, non può sciogliersi col mutuo consenso delle parti contraenti, per la natura del sacramento, vincolo per sè stesso perpetuo, *nisi a superiori causa dirimatur*; ma non deve essere indissolubile puramente e semplicemente di sua natura. Laonde il caso canonico dello scioglimento del matrimonio rato e non consumato si può qualificare piuttosto caso di *nullità*, di *annullamento* dei matrimonio stesso.

8.° Le giuste e legittime cause per conseguire la dichiarazione di annullamento del Matrimonio rato e non consumato.

Grave è senza dubbio la ricerca dei motivi o *giuste cause* che ponno menare allo scioglimento del matrimonio *rato* e *non consumato*. Il Diritto Canonico si è trovato nella necessità di non porre prescrizioni di sorta al riguardo, essendo impossibile prevedere *a priori* tutti i motivi, che ponno menare nei singoli casi pratici a pronunciare lo scioglimento di un legame per sè indissolubile qual' è il vincolo matrimoniale. Alle parti interessate, in ogni singolo caso, si è lasciato trovare le *ragioni*; all'Autorità competente, al supremo Pontefice ed alla congregazione del Concilio si è lasciata la valutazione delle cause addotte, se veramente da qualificarsi come *giuste cause*.

I Canonisti parlano a lungo della moltiplicità di dette Cause; giova riportare il linguaggio dei più autorevoli e competenti nella materia, riportando a preferenza il loro avviso circa le *cause morali*, in cui maggiormente si può spaziare il discrezionale arbitrio dell'Autorità competente (1).

---

(1) Ecco l'avviso del Cosci, tanto apprezzato per la sua dottrina e l'acume portato in questa materia: « Inter causas autem pro obtinenda dispensatione generaliter ea est, et edduci potest, quae respicit *animarum incolumitatem*. Solum enim spirituale bonum in animarum salutem vergens, quod familiarum pacem, et unionem conciliat, ac *jurgia*, *inimicitias*, et *scandala removet, satis esse ad eamdem petendam, et concedendam dispensationem* (cum hoc non solum ad causam privatam, sed etiam si non primario, et directe, saltem indirecte, et secundario ad causam publicam respiciat), egregie explicant Dec. *cons.* 112 *in fin.* Imolen. *cons.* 154 *a* n. 19 *ad fin.* Perez *de Matrim*, *disput.* 20 *sect.* 7 *a* n. 11 *et seqq.* Clericat.

Il dottissimo Cosci fa un'altra considerazione (1).

Secondo il passo riferito in nota, il Cosci ritiene che l'avversione e la ripugnanza manifestatesi immediatamente dopo la con-

---

de Sacram. Matrim. decis. 15. n. 43 *et seqq. Rot decis.* 86. *n.* 7 post. *Cons.* Farinacc. *tom.* 2 *pluribusque relatis Resolutionibus Sacrae Congregationis Concilii*, relatoque celebri Cardinalis Lancellotti Voto Ursaya *discept.* 4 *n.* 49 *et seqq. tom.* 2. *part.* 1 *et discept.* 21. *n.* 62 *ad* 85. *tom* 3 *part* II. ita ut *ad illa evitanda et respective comparanda, apostolica dispensatio concedi debeat* Ursaya *discept.* 4 n 37 *tom* 7. part. 2 neque ab hac *Sacrae Congregationi* et tot Summorum Pontificum praxi recedere liceat Amayden. *de Stilo Datariae* cap. 19. n. 20. *Rot. decis.* 18. n 11. tit *de probat coram Card. Falconer* . . . .

Aliquando vix rato matrimonio aut ex uno aut ex alio motivo, ante illius consummationem, inopinate inter partes suboriuntur discordiae, quae futura minatur gravissima scandala, quibus occurrendum venit cum apostolica dispensatione super matrimonio tantummodo rato, et nondum consumato . . . .

Periculum ergo dissidiorum, inimicitiarum, litium, et scandalorum, quae, si Matrimonium non dissolvatur rationabiliter timeri possunt, *justissimam* praebent dispensandi *causam* Navarr. cons. 23 *de Regular.* n. 5. lib. 3. Menoch. *de presunt.* 30. a n. 37 *ad* 44. *ei cons.* 26, n. 19. Port. Inolen *de cons.* 154. num. 19 *ad fin.* Natta *cons.* n. 290, *per tot* Dian. *Oper Moral.* tom. 3. tract 1. *de potest. Pontific. resolut.* 96. n 6. Aversa *de matrim. quest.* 2 sect 7. § *Plures.* De Iust. *de dispensat. Matrim.* lib. 2 cap 10. num. 21 *et seqq.*: Fillluc. *Oper. Moral.* tom. 1. trac. 10. *de Sacram. Matrim. quaest.* 9. num. 59. Corrad *in prax. dispensat.* lib. 8. cap. 7. num. 27. vers. *Secunda est gravis.* Schmalzgruber. *in Ius Can. part.* 4. *tit.* 19, num 51. vers. Secundo. *Card* De Luc. *de matrim. disc.* 9. *sub* num. 6. et 1. Sanch. *de matrim.* lib. 2. *disput.* 16. num. 4. *vers. Quamvis* Kugher *de matrim. par.* 2 *quaest.* 23. pag. 852 Clericat. *de Sacramen. matrim. decis.* 15 num. 43. *et seqq., et in* Eroth. *Eccles. cap.* 143. num. 14 *ibi An Matrimonium fidelium ratum, et non consummatum possit dissolvi auctoritate Pontificis quacumque ex causa? Respondeo affirmative, si causa sit gravis, et justa, quae talis reputatur, si subsit periculum gravium rixarum et scandalorum si mutua cohabitatio esse non possit et similia* . . . . Hinc. S Gregorius VII. hanc dispensationem concessit ex causa insuperabilium discordiarum Baron. ad ann. 1074 num. 23 Cajetan *in Opusc. tract.* 28 *de Matrim. quaest. unic.* Eugenius IV ob odium, quod exerserat inter conjuges Sanch *de Matrim.* liq 2. disput. 16 n 4. Urbanus VIII super d. Matrimonio Blancae Suarez, et Hyacinthi Remos anno 1637 ad consulendum inimicitiis, et scandalis, quae exinde oriri versimiliter timebatur. Idem Urbanus VIII super d. Matrimonio Iohannes de Concha, et Michaelis Blanci anno 1639 ad impediendas lites, gravesque inimicitias. Clemens X super d. Matrimonio inter Lucam Cruce, et Sylviam Argolam, ob graves, periculosasque inimicitias atque odia sine spe ineundae inter eos reconciliationis. Clemens XII super Matrimonio Ducissae Sinagrae, et Principis Rosolini ob animorum avversionem inter utrosque conjuges, et ob infelices ex tali matrimonio exitus, ut in Brevibus earumdem dispensationum expresse declaratur. sed et super Matrimonio *rato* inter Conjuges tam privatae, quam infimae conditionis Eugenius IV aliique Summi Pontifices propter discordias dispensantur, de quibus in antecedenti. Cap. 16 n. 52 et seqq. lib. I. Animae namque tam Divitum, quam Pauperum sunt a Deo eodem pretio redemptae ».

Cosci: *De separatione thori conjugalis.* Lib. III. Cap. II. n. 98

(1) Inter conjecturas vero quibus magis conjugum confessio de non consummatione propter antipathiam corroborari potest, ea esse videtur, quae ex illorum facto. vix contracto matrimonio, nonnumquam oritur, cum scilicet post initum matrimonium, statim eorum unus, vel alterum suam vehementem antipathiam, aversionemque manifestat, quemadmodum enim longa patientia nocet illi, qui diu silet Cap. I. *De frigid. et malef.* ita tempestiva manifestatio vim auget probationibus etiam dubiis, et praesumptivis, ut idem *textus* prosequitur ibi. « *Si autem statim in ipsa novitate post mensem, aut duos ad Episcopum, aut ejus nussum proclamaverit etc. si probari potest per rectum judicium, separari potestis*, egregie observant Perez *de Matrim. disput.* 37 sect. II *sub.* n. 9 Pirhing. *in Ius. Canon.* Lib. 4 tit. 15 notab. 2 et 3. Angel *de consess. tom.* 2. *quaest* 49. n. 16. Pacian. *de probat.* lib. 2. cap. 2 n. 14. Usaya *discept. Eccles. tom.* I. part. I. *discept.* 12. n. 36 *et seqq. et tom.* 2 part. I. *discept.* 3. n. 39. Cosci: *De separatione thori coniugalis* Lib III. Cap. II. n. 228 e seqq.

clusione del matrimonio costituiscono una vera causa d' impossibilità di compiere lo scopo del matrimonio e servono ad un tempo di elemento di prova, ad indicare cioè che il matrimonio è rimasto come semplice matrimonio rato e non si è perfezionato e completato come matrimonio consumato.

Il Cosci passa ad una considerazione di ordine molto delicato, e risolve la questione affermativamente per lo scioglimento del matrimonio rato e non consumato; ecco le sue parole: « Accedit *Nona Causa* dispensationis, si videlicet post matrimonium tantummodo *ratum* sponsa fuerit publice et palam, atque per omnium ore de adulterio diffamata; Quinimo solus timor, atque suspicio adulterii tantam parit odii occasionem, ut justam ob id praebeat causam dissolvendi matrimonium, prout testatur Menoch. *de Praesumpt.* Lib. 2. *Praesumpt.* 10. N. 42 — ibi — Est etiam causa concedendi hanc dispensationem etc. futurum scandalum vel ob timorem fornicationis ». (1) In quest' ultimo passo la questione sollevata dal Cosci riguarda le conseguenze dell'accusa per pubblica voce di adulterio per parte della sposa; tale accusa è di per sè capace d'ingenerare gravi sospetti nell'animo dell'altro coniuge e di spingere quest'ultimo a commettere qualche eccesso contro la prima; è questo sospetto in tal modo ingeneratosi una giusta causa di annullamento del matrimonio rato e non consumato.

Il rinomato Canonista Ursaya porta le sue investigazioni sul medesimo argomento. Egli enumera diverse cause giuste e legittime di scioglimento del matrimonio rato: *a*) la vita coniugale del marito con altra donna (2); *b*) L'arbitraria dilazione di uno dei coniugi a consumare il matrimonio, col pericolo d' incontinenza nell' altro coniuge (3); *c*) L'impotenza a consumare il matrimonio, benchè sopravvenuta dopo la conchiusione del matrimonio stesso, ovvero sia soltanto probabile e non positivamente dimostrata (4); *d*) Un grave morbo sopravvenuto ad uno dei coniugi prima della consumazione del matrimonio (5); *e*) La professione religiosa di un coniuge o la elezione dello sposo al grado di Vescovo a motivo di pubblica utilità (6); *f*) La eccessiva disparità nella qualità dei con-

(1) Cosci: *De separatione thori conjugalis.* Lib. III. Cap. II. n. 268.
(2) Ursaya: *Disceptationes Ecclesiasticae.* T. III. p' II. Discept. XXI. n. 100.
(3) Idem: *Op. cit. loc. cit.* n, 95, 96, 97.
(4) Idem: *Op. cit. loc. cit.* 92. 99, 100.
(5) Idem: *Op. cit. loc. cit.* n. 199.
(6) Idem: *Og. cit. loc. cit.* n. 109.

iugi (1). In ultimo discorre delle ragioni di ordine morale, dei motivi di odio sorto tra gli sposi (2).

Egli cita varii Autori in appoggio al suo ragionamento (3); cita parecchi casi di scioglimenti di matrimonio rato e non consumato; e tiene a notare che detti scioglimenti sono avvenuti *ob dissidia et inimicitias utrinque subortas*; tra gli altri esempii cita la dispensa per tal motivo accordata dal Papa Innocenzo X. *inter personas vulgaris conditionis* (4). Tali casi si ponno verificare in qualunque condizione sociale si trovino gli sposi; ma gli scandali sono maggiori e gli odii più feroci tra *famiglie potenti;* e bisogna proclamare lo scioglimento del matrimonio (5).

Degna di attenzione è la conformità delle opinioni testè citate dei celebri Canonisti coll' opinione emessa dal Cardinale De Luca. Tra le cause *giuste* ed *oneste* di scioglimento di un matrimonio *rato* e *non consumato* è da annoverarsi come *principa-*

---

(1) Idem: *Op. cit. loc. cit.* n. 109.

(2) «Su questi motivi egli fa il seguente ragionamento: «.... Sive enim conjuges nobiles sint, sive ignobiles, eo ipso, quod probantur irreconciliabiles discordiae et magna pericula scandalorum, verum est quod insimul convivere non possunt, juxta naturam et essentiam matrimonii, in quo fundantur omnes Doctores admittentes in his casibus imo congruam existimantes facultatem dispensandi. Et cum effectu quamplures referuntur a citatis Authoribus dispensationes pro personis nullatenus qualificatis, ut, omissis antiquioribus, de personis Tyburis et Talleacotii videre est in Summ. viri;· et egregie notat Perez *de matrim. disp.* 20. sect. 7. 1 l. ibi: «Nimis rigidum esse asserere, non esse dispensandum a Papa in dissolutione matrimonii rati, nisi cum magnis Principibus et ubi alicujus Regni jactura imminet. Moveor, tunc ex ipso usu, nam, ut docent Viri graves, dispensantur de facto Pontifices cum aliis Viris qui non erant Principes, nec imminebat Regni alicujus, usus autem et consuetudo multum valet hac in re. Non enim verisimile est Pontifices pios et valde doctos, temere usos fuisse sua potestate in re tam gravi. Tum etiam, quia cum matrimonium ratum sit precise vinculum, mutuo consensu conjugum initum, non videtur ita indissolubile, quia per potestatem, publicam supernaturaliter concessam, dissolvi nequeat ad bonum ecclesiae regimen; et ad salutem fidelium spiritualem; et concordat Pignatell. consult. 147. n. 9 tom. I. ubi, quod magis communis opinio est, quod sufficiat causa, concernens bonum privatum, et particularem utilitatem, citatque multos concordantes, et refert casus dispensationum in his terminis a Summis Pontificibus obtentarum» Ursaya: (*Op. cit. loc. cit.* num. 48 e seg.)

(3) «Deveniendo ad hujusmodi causas, inter illas adprobatas adnumerari communiter solet illa gravis odii, inimicitiae, infensique animi vigentis inter coniuges, ut concordantibus relatis probant Felin. *cons.* 26. n. 19 — Menoch. *cons.* 385 — Sanchez, *de matrim.* lib. 2, *disp.* 16, n. 30 — Corrad. *in Prax. Dispensat.* lib. 8. cap. 7, n. 33 — Gobat. *in Theolog, experim. tract.* 10 *de Matrim.*, cap. 18, numero 592 — De Iust. *de dispensat. Matrim.* lib. 2. sect. 6 — Card de Luca: *de Matrim. disc.* 7, *disc.* 9, n. 715» (Unsaya: *Op. cit. loc. cit.* n. 60 e seg.)

(4) In tal caso il Cardinale Lancellotti emise il parere che si dovesse accordare il chiesto scioglimento: «et ingenti odio et discordiis, quae intra virum et uxorem intercedunt, ita ut vir nullo modo induci possit ad cohabitandum *cum uxore*» (Ursaya: *Op. cit. loc. cit.* n. 60.)

(5) «...inter potentes familias». La medesima considerazione deve farsi quando possano nascere conseguenze perturbatrici dell' ordine pubblico: «ne discordiarum semina in publicum, ac in tranquilli status mutationem, atque ipsius publicae quietis interversionem, erumpant» (Ursaya: *Op. cit. loc. cit.* n. 85.)

lissima quella che consiste nell'odio e nella inimicizia tra gli sposi; e cause *egualmente idonee* e *sufficienti* sono quelle, che dopo la *consumazione* del matrimonio sarebbero bastevoli alla semplice separazione di corpo (1).

Le opinioni testè riportate sono in piena conformità con l'avviso del Sanchez. Egli enumera varie cause legittime di scioglimenti di matrimonio *rato* e *non consumato*; riconosce in primo luogò la *disparità* nella *qualità* dei coniugi (2). Pone posteriormente come legittima causa il *timore di grave futuro scandalo* e di *odii ed inimicizie* (3); quindi altra legittima causa considera l'asserzione di uno dei coniugi di non aver avuto l'*animus* di contrarre il matrimonio (4); finalmente il reciproco consenso, allorquando potrebbe sorgere tra i coniugi una vita infelice (5).

---

(1) « Magis communis est opinio Canonistarum, quam forus esternus recepit, ac servat, et praesertim Curia Romana, ut Papa ex justa, vel honesta causa, illa praesertim odj et inimicitiarum, dispensare possit super matrimonio *rato* tantum, et *non consumato*, illudque dissolvere, ex iis quae antiquioribus relatis habentur apud Sanchez *de matrim.* lib 2. disp 14, Fagnan *in cap. ex parte* N. 6 *cum segg. de contrar. conjugat.* Pier. Corrad. *in praxi dispens. matrim.* 8 e 7, atque ultra exempla relata per Sanchez et Corrad, ut supra, prelaque alia, etiam recentiora Urbani VIII et ejusdem Alexandri dabantur, praevio etiam voto Sacrae Congregationis Concilii » (De Luca: *De Matrim.* Disc. X. n. 7).

(2) « Prima ergo causa justa, et notabilis est in *qualitate disparitas*, quando scilicet contrahentes sunt notabiliter conditione impares, et affectione caeca, et levitate quadam ducti, ineunt matrimonium ».

(3) Secunda causa est gravis *timor scandali magni futuri* qui id cedit in magnum damnum commune, indeque rixae graves, et neces oriri solent. Sic Felin. *consil.* n. 19., Portius *consil* 154. n. 22 e 24. Menoch. *de praesumpt.* 10. n. 42. *et de cons.* 385. n. 7., ubi cum Portio addit, futurum scandalum esse ob fornicationis timorem, eo quod conjuges valde sibi displiceant, vel ob inimicitias quae inter eorum consanguineos timentur.

Hinc sit justa causa, quando vir omni conatu quaerit uxorem repellere, absque sanioris mentis probabili spe: unde ex dissidéntium voluntate, facile ad discordiam perpetuam, ut uxoris necem devenire potest; et ratio est, quia sicut duorum in unum consensus amicitiam, ita dissensus, discordias, et inimicitias perpetuas parit. Quare Eugen. IV. dispensavit ob odium, quod inter conjuges emerserat; ut refert Borgasius *de irregul. part.* 6. tit. *de sponsal. num.* 74. Sic tenent Felin. *cons.* 26, *num.* 19. Cajetan. *opuscul. tom.* 1, *tract.* 28, *de matrim. q. univ.* Menoch. *de cons.* 385. n. 7.

(4) « IV Causa est, quando alter conjugatorum asserit se non habuisse animum contrahendi. Sic Socin. senior. *cons.* 28. num. 6 et 7 L. 1 Felin. *cons.* 26, num. 21. *vers Praeterea* dato; Menoch. *ea praesumpt.* 10, n. 45, et *de cons.* 385, n. 12, quod credo verum consensum, et ita ex eo matrimonium tam coacto graves inimicitiae orirentur ».

(5) « Ultima causa est, *Mutuus Conjugum Consensus*, sic Gregor. Lop. l. 5. *verb.* Ordent. tom. 10. p. 4. Metina, l. 5. *de sacr. hominum continentia* cap. 89. Sed hanc causam non esse sufficientem, testantur multi DD. quos retuli disput. praeced. num. 2 asserentes non posse Pontificem ex potestate ordinaria ob mutuum contrahentium consensum dispensare, si alia causa non subsit, quamvis fateatur posse ex potestate absoluta: id evenit, quia credunt nullam requiri causam, ut valide dispenset, ut ibi explicui. Et Barbosa ff. *fol. matrim. rubr.* 2. p. num. 105 dicit non esse causam sufficientem mutuum consensum. Et ita credo, *nisi quando inter se ita essent discordes conjuges, ut infelices exitus absque remedii spe timeantur*: ut dixi num. 3 et 4 » (Sanchez: *De matrim.* Lib II Disput. XVI N. 2 e seqq.)

9.° *I mezzi di pruova della non avvenuta consumazione del Matrimonio.*

Per completare questa ricerca, resta che per noi si parli delle *pruove della non avvenuta consumazione del matrimonio.* Tale argomento è stato diffusamente trattato dal Cosci; e noi riporteremo il suo ragionamento testuale per dedurne le norme riconosciute in genere dai Canonisti: « Aliquando eadem negativa probata remanet, si constet, quod vix rato matrimonio, statim mulier in propriam domum se receperit, et vir ad propriam suam redierit habitationem, vel mulier in monasterium detrusa fuerit, aut vir in aliquo Fortilitio, seu Carcere inclusus, non amplius se viderint. Aliquando tandem si una simul Conjuges cohabitaverint, negativa consummationis, quando etiam per viam juris petitur separatio, probatur eorumdem conjugum juramento, cum septima propinquorum manu pariter juramento conjuncta, ad normam Test. *in Can. Requisiti* 2 caus. 33. *quaest.* I. « ibi 7. Quod si mulier causatur, et dicit volo esse Matrem, et filios procreare, et uterque eorum cum septima manu Propinquorum tactis Sacrosanctis Reliquiis Iurejurando dicat, ut nunquam per commixtionem carnis conjuncti una caro effecti fuissent, tunc videtur mulierem secundas Nuptias contrahere posse » cui consonat Text. *in Cap. Laudabilem* 5 §. Si autem *De frigid. et Malefic.* » ibi « Si autem, quod numquam se invicem cognoverint, ambo fatentur cum septima manu propinquorum, vel vicinorum bonae famae, si propinqui defuerint, tactis Sacrosanctis Evangelis, uterque jurejurando dicat quod numquam per carnis copulam una Caro effecti fuissent, et tunc videtur, quod Mulier valeat ad secundas Nuptias convolare — quos Textus late explicant; et exornant Angel. *de Confess. tom.* 2. *quaest.* 49. n. 12. Tropper *de impediment. Matrim.* part. 2. *de impot.* § 2. n. 502. Ursaya *discept. Eccles. tom.* 1 par. 1. *discept.* 12. n. 89 *et seqq.*, *et tom.* 3. *part.* 2. *discept.* 21 n. 138, *et tom.* 6. part. 1. *discept* 6. n. 20 *Rot.* post. Zacch. *quaest. medic. legal. decis.* 6. n. 2. *et* 3. *et* ad ornat. Card. de Luca *tom.* 2, lib. 14, *decis.* 10, *n.* 5 *et* 6, praesertim si longe a quacumque fraude, et collusione alter ex conjugibus, qui matrimonium non dissolvi cupit, fateatur non esse consummatum per ea, quae tradit *Genuens. in pax. cap.* 21, *num.* 11 juxta *impress. Roman. an* 1630 *praenotavi in cap.* 16, n. 26 et 62 lib. I. vel si ambo eamdem negent consummationem, et matrimonii dissolutionem concorditer petant, modo tamen fidem eas

conciliare possit conditio, et qualitas personarum, et nempe non sint personae viles, aut infames, pravisque moribus deturpatae, sed honestate, pietate, et illibata conscientia praeditae, et forsan generis nobilitate spectabiles, in quibus cadere non possit suspicio nefariae conspirationis in impiam sanctissimi foederis dissolutionem, nec probabilitas falsitatis, mendacii, atque perjurii in detrimentum irreparabile aeternae salutis Bald. coos. 123 *in fin. lib.* 2. *Rot. decis.* 155. n. 5 part. 10 *recen et cor.* Caprar. *decis.* 304 *n.* 6, *et coram* Lancett. *decis* 1382, *n.* 7, « *ibi* » *Tum quia res est inter personas, quarum dignitas, et spectata religio timere non sinit, quod immemores salutis aeternae, et Christiani nominis, de quo maxime Princeps et eius familia est adeo benemerita, pejerare velint contra leges, ac sanctissimum foedus matrimonii* » (1).

« Qua praevia conjugium confessionem de matrimonio non consummatum dispensavit, atque dissolvit Clemens VIII dictum matrimonium inter Sygismundum Transilvaniae Principem, et Mariam Austriae, ut supra *Cap.* 16 *sub num.* 94 *vers. Verumtamen* Lib. I, quam Alexander VII dictum Matrimonium inter Babilanum Pallavicino, et Annam Mariam Pinelli nobiles Januenses, ut ostendunt Verba *Brevis anno* 1662. Archiepiscopo diresti—ibi— Tamque ipsi exponenter in praesentia tua jusiurandum praestiterunt se Matrimonium hujusmodi numquam consumasse, et utriusque eorum cousanguinei idipsum coram te etiam assuerunt.

Nec non Clemens XII en voto Cac. Congregationis Concilii anno 1732 dictum Matrimonium inter Gasparem Casatum Mediolanensem, et Eleonoram Buscam Casalensem, prout in *Brevi dispensationis*, ubi refertur de non consummatione constare *ex jurata confessione utriusque Conjugis, nec non ex simili attestatione septimae ejus propinquorum manus idipsum jure-jurando affirmantium* : Idemque Summus Pontifex de Voto *Particularis Congregationis anno* 1733 dictum Matrimonium inter Jacobum Brignole, et Annam Mariam Balbi, ut pariter habetur in Brevi — ibi — *Cum ex pluribus documentis, ac ex confessione per ipsos Annam Mariam, et Joannem Jacobum penes acta Curiae supradictae, interposito jurejurando, emissa, et septima utriusque Propinquorum manu confirmata, Matrimonium hujusmodi nun-*

(1) Cosci: *ibid.* Lib. III. Cap. II, n. 133, 134, 135.

quam consummatum fuisse memoratis Cardinalibus probatum fuerit » (1).

« Ne aliquis igitur subeat collusionis, et mendacii timor haec Confessio non debet esse nuda, sed aliis probationibus suffulta, quibus concurrentibus tunc pro dissolutione vinculi matrimonialis prodesse poterit per ea, quae considerant *Praeposit. in d. Cap. Laudabilem* 5, n. 4 *De frigid. et malefic. Spada cons.*, 146 *num.* 5, *to* 2 Ursaya *discept. Eccles.* tom. 1, part. 1, *discept.* 12, n. 137. *Rot. post* Zacc. *quaest. medic. legal. decis.* 6, *num.* 2 *et* 3 *et* ad Ornat. Card. de Luc. tom. 2, lib. 14, *decis.* 10, *num.* 5 et 6 *et decis.* 11, *num.* 2 et 17 et cor. Lancett. *decis.* 1382 *num.* 3, *et seqq.* tom. 6, *et in Bonionen*, *Nullitatis Matrimonii* 15 *Junii* 1676 §. Et licet cor. Viecomit. sen. — ibi — Et ipsa fatetur in sua jurata declaratione, cujus quamvis pro dissolutione Matrimonii regulariter non sit habenda ratio per Text. in Cap. Super eo etc., nihilominus cum aliunde fulcita appareat ex rationabilibus, et fide dignis probationibus, hujusmodi confessio non repellitur ».

Cum autem agatur de facto occulto, eo quo testes absunt, probationes esse non possunt certae certitudine physica, sed sufficiunt certae *certitudine morali*, quae suadere valeant Judicis animum, quemadmodum sunt conjecturae, judicia, praesumptiones, alia argumenta conjunctim ponderanda, ut docent Gonzal. *in Cap. Verum* 2, *num.* 7. De convers. Conjug. Ledesma de Matrim. in addit. ad D. Thom. *part.* 3, *quaest.* 15, art. 11. Guttierez *de Matrim. cap.* 44, *num.* 59. Clericat. *de Sacram. Matrim. decis.* 15. *Rot.* post 2 *Volum. Cons.* Farinacc. *decis.* 35 num. 3 *et cor. Seraphin. decis.* 893 *num.* 7 *et cor.* Pryuelles *decis.* 8 *num.* 56 et seqq. » (2).

Violentam quoque praesumptionem debet *publica* et *communis vox* super non secuta consummatione tam statim post matrimonium apud omnes Domesticos, quam successive per totum Oppidum seu Civitatem *Cap. Illud quoque* II *De praesumpt. Cap. Praeterea* 27. *De testibus* « ibi » *Praesumptionem violentam fama consentiens subministrat* » consonat text. *in L. Testium Fides* 3 § *Ideoque, vers. ejusdem ff. de testib.* et advertunt *Gostiens. in Cap. attestationes* 10 *sub num.* 1 ibique, *Abb. num.* 3 *De desponsat. impuber.* Facit enim haec vox publica de occulto

(1) Cosci: *ibid.* Lib. III. Cap. II. n. 140, 141, 142.
(2) Cosci: *ibid.* Lib. III. Cap. II. n. 145, 146.

manifestum, ut inquit text. in *Cap. Tertio* 13. *De praesumption.* « ibi » *Praesertim cum hoc non dicatur occultum, sed quasi praedicetur a pluribus manifestum* » et tradunt Baron. *de Corpor. tit.* 17 *de virilib.* n. 69 *et* 70. Mancin. *de Confession. cap.* 1 *sub num,* 35 *vers. Quare Menoch. de arbitr. lib.* 2 *cas.* 103 *n.* 10. Guttierez *de matrim. cap.* 51 *num.* 4. Sanch. *eod. tract. lib.* 2 *disput.* 45 n. 34 *et disput,* 46 n. 13 *et seqq.* Di Just *de dispensat matrim. lib.* 2 *cap.* 43 *n.* 34. *Card. De Luc. de Matrim. disc.* 9 *sub.* n. 12 *Panimoll. annot.* 3 *ad decis.* 19 *n.* 53 *et* 58 *tom.* I. *Rot. decis.* 27 *n.* 3 post I, *vol. Cons. Farinacc.* » (1).

Dallo studio sulle opinioni emesse da Canonisti esperti nella materia risulta che la pratica costantemente tenutasi circa il modo come *pruovare la non consumazione del matrimonio* ha stabilita la regola che come « pruova idonea ed ammessibile della non avvenuta consumazione del matrimonio » dovesse ritenersi la « concorde confessione giurata dei due coniugi, » allorchè non fosse nuda ed isolata, ma vestita e corroborata da sufficienti indizii, nonchè dalla « attestazione di sette congiunti (septima manus); » e ciò anche nel caso gravissimo, in cui per un tempo più o meno lungo vi fosse stata la *coabitazione* tra gli sposi. Ma, nella ipotesi che tale *coabitazione* non fosse esistita, in vece vi fosse stato subito lo scoppio del disaccordo appena celebrato il matrimonio, si è ritenuta nella pratica la regola che bastasse la *notorietà della pubblica fama,* come pruova pienissima della non avvenuta consumazione del matrimonio. « Violentiam quoque praesumptionem praebet publica et communis vox ». Inoltre si è ritenuta la massima che ad attestare il fatto occulto, necessariamente incognito ai congiunti ed agli amici di *buona fama*, della non avvenuta consumazione del matrimonio, bastasse la loro semplice attestazione di essere i coniugi per la loro personale qualità e condizione degni di fede nelle loro confessioni ed incapaci di mentire e d'ingannare (2) I Canonisti ammettono concordemente non potersi pretendere la pruova della « non consumazione del matrimonio dalla ispezione fisica, « de certitudine physica, » ma bastasse che vi fosse la certezza morale « de certitudine morali » (3).

---

(1) Cosci: *ibid.* Lib. III Cap. II. n. 251, 255.

(2) Mancini: *Quistioni di diritto.* Vol. II. Monografia I.

(3) Della ispezione fisica scrive S. Agostino: « Numquam faciendam esse similem inspectionem, et sic hoc genus probationis eliminandam se non ausere adfirmare, sed et relinquendam esse puellis saecularibus infimae conditionis » (*De Ci-*

10.° *Le Dispense per annullamento di matrimonii rati e non consumati considerate come sentenze.*

La terza questione che ci rimane ad esaminare è sulla materia delle *Dispense*; e si presenta in questi termini: le domande per *annullamento* o *scioglimento* di matrimonii *rati* e *non consumati*, che doveano presentarsi al Pontefice, davano luogo a *procedimenti contenziosi*, che avessero carattere di *veri giudizii;* e le risoluzioni, con cui detti giudizii si chiudevano, costituivano *provvedimenti di giustizia*, ovvero erano *semplici concessioni di grazia?* Dal perchè queste risoluzioni si appellavano *Dispense* perdevano esse forse il carattere di veri provvedimenti di giustizia? Consulteremo i Canonisti; essi conchiudono coll'affermare che dette *Dispense* avessero davvero il carattere di *ordinarii provvedimenti di giustizia*; e fanno sul proposito una distinzione che giova rilevare, perchè, sebbene essa si riferisca a pochi casi raramente verificabili, pure sono stati questi dai Canonisti presi ad oggetto di larghe investigazioni. Vi sono dispense concedute con la pruova di *giuste cause* e senza verun « preventivo procedimento in figura giudiziale ».

Nella prima ipotesi, siccome il Pontefice decideva nell'esercizio della *sua potestà ordinaria* di fare giustizia « cognita causa accedente utriusque conjugis consensu e juxta causa interveniente », i Canonisti riconoscevano in questi *provvedimenti* il carattere di *veri* e *propri giudizii.* E per vero in questa ipotesi il « procedimento giudiziale e contenzioso » facevasi avanti la Sacra Congregazione del Concilio, in contraddittorio, e spesso con la più viva opposizione per parte dell'altro Coniuge; la Congregazione esprimeva il suo avviso con un voto motivato; e la forma con cui il Pontefice emetteva la sua finale risoluzione aveva tutto il carattere di una sentenza; la decisione del Tribunale Ecclesiasiastico

---

vitate Dei Lib. I, cap. 13). Apertamente è condannata la ispezione fisica come mezzo di pruova; i Canonisti fanno menzione di diverse Decisioni della Sacra Congregazione del Concilio, per cui si è emanata la dichiarazione dello scioglimento di Matrimonii contratti non già con zitelle, con vergini donzelle, ma con donne *già vedove*, eppure rimasti per circostanze speciali allo stato di matrimonii semplicemente *rati e non consumati.* E naturalmente, in questi casi di matrimonii con *vedove*, se fosse richiesta la ispezione fisica in regola generale, la regola non *potrebbe* avere applicazione; essa si dovrebbe restringere al solo caso di matrimonii con vergini donzelle, casi in cui la non consumazione fosse effetto della impotenza dell'uomo. Ma la Medicina Legale ha dimostrato quanti errori possano prendersi nelle ispezioni di questo genere.

riceveva così, mediante l'approvazione pontificia, la consacrazione e la forza di una *cosa giudicata*. Nella seconda ipotesi, il Pontefice non trovavasi nell'esercizio della sua *potestà ordinaria*, in questa seconda ipotesi la decisione veniva emanata nell' esercizio di una « potestà straordinaria ed assoluta, absque justa causa » ; erano provvedimenti eccezionali con carattere di vere concessioni graziose, che dicevansi appunto più propriamente *grazie*. Ecco la distinzione della natura delle istanze e dei provvedimenti in questa materia, ecco la distinzione come viene esaminata dai Canonisti.

Che nella prima ipotesi il Pontefice fosse nell'esercizio della sua *potestà ordinaria*, i Canonisti su questo si sono trovati d'accordo, anche « mancando il comune consenso dei coniugi ». E noi riporteremo le opinioni da loro emesse nella prima e nella seconda ipotesi.

Sulla prima ipotesi il Cosci scrive: « Iusta inconcussam hanc, et omni saeculo servatam consuetudinem dispensandi, Sacta Sedes nunquam de sua potestate dubitavit, altero etiam invito Conjuge, dummodo ea duo extrema probata fuerint, de quibus supra *dicto Cap*. 16 n. 13, 16 *Lib*. I, hoc est *justa*, *et honestae causae interventum* unaque simul *Matrimonium fuisse tantummodo ratum, sed non consummatum,* ut docent Canonistae *in Cap. Ex publico* 12. *De convers. Conjug.*, quos plene referunt Fagnan *in Cap. Ex parte* 9 n. 21 et 26 eod. tit. De Iust. *de dispensat. Matrim. lib.* 2 *cap.* 10 n. 21 et seg. Schamalzgrueber *in Ius Canon. part.* 3 tit. 19 n. 50 et seqq.; Card. De Luc. *de Matrim. disc.* 9 n. 7 Pignatel. *consult.* 148 n. 15. T. I. Ursaya *discept. Eccles.* tom. 2 part. I *discept.* 24 et seqq. (1)

E nella seconda ipotesi il medesimo scrittore, il Cosci ragiona nella medesima guisa. (2)

Il Sanchez accenna anche lui alla distinzione delle due menzionate ipotesi; egli scrive con molta chiarezza sul proposito (3).

---

(1) Cosci: *De separat. tori conjug*, Lib. III. Cap. II. n. 94 e 95.

(2) Imo, mutuo intercedente Conjugum consensu, posse Papam de *absoluta* potestate, etiam *sine ulla causa*, hanc dispensationem concedere, sed de ordinaria auctoritate non esse solitum dispensare, nisi cum aliqua causa longe tamen minus gravi, et urgenti, ea requisita in casu alterutrius, dissensus, post antiquiores advertunt Fagnan *in Cap. Ex part.* 9, n. 8. *De convers. Conjug.* Natt. *conc.* 290 sub n. 1, ibi « Ex consensu cujuscumque Sponsi potest Papa dissolvere tale Matrimonium nulla subsistente legittima causa ex potestate Absoluta, sed ex potestate ordinaria potest aliqua rationabili causa subsistente », et conveniunt Dian. *Op. moral.* tom. 3 *tract. de potest. Pontific. resolut.* 97. n. 4. Sanch. *de Matrim.* Lib. 2 *disput.* 16. n. 9. Barbos. in 2 *part Rubr. ff. solut. Matrim. sub.* n. 105. Corrad. *in prax dispensat.* Lib. 8. cap. 7. n. 33 et seqq. (Cosci: ibid. Lib. III. Cap. II. n. 96).

(3) « Ad hanc distinctionem videtur alludere Anchar. *repetit super cap. Canonum, de constit.* n. 30, ubi dicit de potestate ordinaria non posse dispensare abs-

Il Canonista Ursaya parla dell'una e dell'altra ipotesi con eguale dottrina; per rapporto alla prima egli scrive quanto segue: « Hodie nihilominus *justa* existente causa, affirmativa opinio adeo invaluit, ut non desint Authores, temeritatis notam impingentes talem potestatem in Summo Pontefice denegantibus, ut videre est apud Valent. 3 *part. disp.* 8 *quaest.* 1 *punct.* 7; Corrad. *in Prax. dispens. lib.* 8 cap. 7 n. 3; Perez *de Matrim. disp.* 20 *sect.* 7, Pignatell. *consult.* 147 n. 6. Pro qua affirmativa opinione, ultra immuneros Authores et stringentes rationes, quae videri possunt penes Sanchez *de Matrim. lib.* 2 *disp.* 14, Card. de Luc. *de Sacram. tom.* 3 *disp.* 16 art. 12, M. A. Berarducc. *in Summ. coram. confess. tit. de Matrim.* n. 13, De Fustis *de Dispens. matr. lib.* 2 *capit.* 10, *et* Card. de Luc. *de Matrim. disc.* 9. n. 7; nimirum stringit continuata praxis S. Sedis, et longa series dispensationem concessarum a quampluribus S. Pontificibus, quae in magno numero indicantur a Valer. *different. utriusqu. for. diff.* 6. . . .

. . . .

Quibus stantibus, merito hujusmodi affirmativa absque ullo scrupulo amplecti potest, uno indifferenter admitti debet *ab omnibus tribunalibus*, ut in simili egregie advertit Card. *De Luca de Success. disc.* 32. n. 4 » (1).

Dispensatio proprie non est talis, sed est potius prudentialis *administratio justitiae*, quam supremum decet Principem, intrin-

---

que magna causa, quasi aliud sentiens de **absoluta**: et Portiuns *cons.* 154 num 7, ubi ait posse de potestate *ordinaria*, legitima existente causa, praesertim accedente utriusque consensu, ubi de potestate *absoluta* videtur censere non exigi causam: eadem destinctione utitur Molina lib. 5 *de sacror. hominum contin. cap.* 89. dicit tamen de potestate *absoluta*, nec causam, nec mutuum consensum desiderari. de ordinaria vero exigi causam. Qua distinctione potestatis ordinariae, et absolutae Principis passim utriusque Doctores, utuntur, ut potest videri in Covarr. 3, *variar.* cap. 6 n. 8. Et si quaeras quid sit potestas ordinaria, et quid absoluta? Baldus, lib. 2. num. 42 *Cod. de servit. ei aqua* sic definit potestatem Principis absolutam. Est arbitrii plenitudo nulli necessitati subjecta, nullisque publici juris regulis limitata: ut sic facta mentione talis potestatis, nulla exceptio objicii valeat, nihilque opponi possit, nec dici, *Cur ita facis?* ut docet ibi Baldus n. 39 *gloss. capit.* Quanto de authorith. et usu pallii, verb. veri, et leg. Relegati; fine, ff. de poenis. Abbas consil. 84. lib. 1 et c. Ad baec, n. 7 de rescript. And. c. Constitutus, n. 3 de relat. dom. Decius, c. Quae in Ecclesiarum, n. 98. juncto, n. 103 de constit. Felin. c. Nonnulli, isunt alii, n. 50. de rescript. Angel. Alber. Alex. Hippolyt. Matt. de Afflict. Capitius, Gozad., quos refert. Pinel. statim allegandus: idem Nata consil. 512, n. 16 ubi ait, si aliquid etiam leve principem moveat, posse principem deplenitude potestatis facere quidquid libet, iuxta illud antiquum axioma: *Si libet, licet* » .... Probabile est valere dispensationem Pontificis in matrimonio *rato* absque causa justa concessam. In hac conclusione conveniunt Doctores primae, et secundae sententiae relati, n. 1 et 2. Et ratio est quia est probabile, indissolubilitatem talis matrimonii esse *de jure humano:* cuius sententiae patronos retuli hoc 2 lib. disp. 13. n. 6 » (Sanchez: *De matrimonio.* Lib. II *Disput.* XV. n. 2, 3, 4 e 5.

(1) Ursaya: *Discept. Eccles.* T. III. par. I. disc. III. n. 4 et seqq.

secam Matrimonii nullitatem declaratio sub alio magis honorifico et expedit titulo Dispensationis uti egregie ponderat Card. de Luca, *de Matrim., disc.* 9, n. 8 » (1). In tal modo l' Ursaya conferma essere potestà del Pontefice sciogliere il *matrimonio rato* e *non consumato*, per una *giusta causa* e dietro istanza dell'uno o dell'altro coniuge: « *De potestate Summi Pontificis dissolvendi matrimonia rata et non consumata, concurrente justa causa et ad petitionem Utriusque conjugis, nulla hodie adest difficultas* ». L'Autore passa ad esaminare un altro quesito nella medesima prima ipotesi, in quanto cioè se il Pontefice abbia tale potestà anche col dissenso di uno dei due coniugi; e conchiude dicendo che il Pontefice tiene tale potestà « *uno ex conjugibus dissentiente, justa concurrente causa;* » e ne dà le ragioni « Quia donec Matrimonium consumatum non est, corpus unius conjugis transferri dicitur in potestatem alterius solum revocabiliter, nec adhuc alter in alterum nanciscitur plenum dominium et irrevocabilem possessionem. Et proinde parum detrimenti infertur conjugi dissentienti, cum primaevae restituatur libertati, ne ad perpetuum caelibatum damnetur, sed alias inire nuptias possint, ut notat Gonzal *in cap. Verum.* n. 7. *vers. Insuper non sequitur, de Conves. Conjugat,* Covar. *par.* 2 *de Sponsal. cap.* 7 § 4, n. 6, Clericat. *de Sacram. Matrim. dec.* 15, n. 7 ubi proponens sibi hanc eamdem difficultatem his verbis : « iustitia non patitur ut jus nostrum sine nostro consensu auferatur; sed per matrimonium ratum acquisitum est uni conjugi jus in corpus alterius conjugis; Ergo a Papa non debet ei jus suum auferri, eodem invito, per dissolutionem matrimonii ». Eidem objectioni sub n. 30 ita satisfacit: « Quia ad tollenda scandala permittitur oblatio juris acquisiti per conjugem in alium in solutione matrimonii rati, tantoque magis, quia conjux nihil perdit in substantia, dum declaratur liber, » et late Rossignol, *de Sacram. Matrim. tom.* § 2. *disquis.* I. Ex quibus remanet manifestum, quod non a conditione, *communis consensu utriusque conjugis,* sed a *concursu justae et rationabilis causae,* prudenter maturum animum Summi Pontificis ad dispensationem elargiendam, dependeat suae potestatis exercitium in dispensando » (2).

Il dotto Scrittore considera puranco la seconda ipotesi; e con-

---

(1) Ursaya : *Ibidem.* T. III. pars. II. disc. XXI, n. 105.
(2) Ursaya : *Ibidem. Discept. Eccl.* tom. II. par. II. disc. XXI.

ferma il ragionamento degli Scrittori testè citati; le sue parole sono oltremodo autorevoli (1).

Senza citare opinioni di altri Canonisti, rimandiamo il Lettore ai passi degli Scrittori citati nei varii punti dai Canonisti testè da noi citati. Egli si convincerà sempre più dallo studio delle Opere più autorevoli in questa materia che, nella prima ipotesi da noi considerata, dietro la valutazione di *giuste cause*, regolarmente provate con un procedimento *contenzioso*, previo il giudizio di un Supremo Tribunale Ecclesiastico, il Pontefice, nell' esercizio della sua potestà *ordinaria*, pronunziasse lo annullamento del matrimonio *rato e non consumato*, provvedendo a *termini di giustizia.*

E, nella seconda ipotesi, le *Dispense* economicamente concesse, senza alcuna *giusta causa* e senza figura di processo, avevano una natura di *provvedimenti di grazia* (2).

Le cause su questa materia vanno in Diritto Canonico incluse nella categoria delle cause matrimoniali. Sono indicate come cause matrimoniali tutte le controversie giudiziali che potessero insorgere o intorno alla natura e qualità dell' Atto eseguito, se *sponsali* o *matrimonio*, ovvero intorno al valore od alla nullita degli sponsali o del matrimonio, ovvero sulla materia degl'impedimenti e delle dispensazioni; ovvero intorno agli effetti analoghi, cioè ai diritti ed ai doveri reciproci degli sposi e dei coniugi, ovvero sullo scioglimento degli sponsali o del matrimonio per uno sconosciuto impedimento; sullo scioglimento per causa di adulterio, di sevizie ecc. Le dispensazioni si annoverano egualmente tra le cause matrimoniali, cause ardue per la loro natura, ed appunto per questa

---

(1) « Licet enim *Hosteins*, *in cap. Ex publico de Convers. conjug.* dicat, posse Summum Pontificem absque ulla causa de potestate absoluta matrimonium ratum dissolvere, quando utrixque conjugis accedit consensus, ad differentiam *ordinariae* potestatis, quae requirit justam causam, et *Hostiensis*, aequuntur ibidem Abb. n. 14 et Fagnan. *in cap. Ex parte de convers. conjug.* n. 8 quod hujusmodi dictum *Hosciensis* mirabile sit. Quam sententiam probabilem putat Sanchez *de matrim. lib.* 2 *disput.* 15. Pontificem posse etiam in matrimonio *rato* dispensare uno ex Conjugibus invito, seque opponere gratiae dispensationis. Procedentes nihilominus cum praesupposito justae causae et implorantes ordinariam S. Pontificis potestatem inter causas illas, quas recensent Doctores citati a Sanchez *de matrim. lib.* 2 *disput.* 16, inter dictas justas causas enumerat impotentiam supervenientem ante matrimonii consumationem et a Perez *de matrim. disp.* 20. *sect.* 7. Duo mirabiliter casui nostro applicantur, relatae per De Fustis *de disp. matrim. lib.* 2 cap. 10, n. 23 et 28: « ibi est gravis timor magni scandali futuri, quia id cedit in grave damnum commune, nam rixae et graves discordiae, et neces inde oriri solent, cum maxime hujusmodi scandala evenire possint, vel ob fornicationis timorem quando conjuges sunt genio difformes, et sibi valde desplicent, vel ob inimicitias quae inter eorum consanguineos vel cognatos probabiliter timentur etc. et si conjuges essent inter se valde discordes et mutuo consensu dispensationem peterent etc. » (Ursaya: *Ibidem.* T. II. *pars.* I. *disc.* III. n. 24 e seg.)

(2) Mancini: *Quistioni di Diritto.* Vol 2. Monografia I.

gravità ritenute di Diritto Pubblico e paragonate alle Cause criminali.

La dispensa si concede dal Pontefice in seguito a regolare Giudizio sulle giuste cause, *ex causis justis;* la Causa viene dibattuta davanti i Tribunali in contraddittorio delle parti « dissentiente etiam uno ex conjugibus ». Ed il Pontefice decide per *giustizia*, come Giudice supremo sulla materia. Il Primato di giurisdizione esercitato dal Pontefice nella Gerarchia ecclesiastica spiega il suo potere di non dare corso alla istanza, di considerare come Voto, cioè come parere consultivo, la decisione delle Congregazioni o dei Tribunali. E, nella seconda ipotesi, nella mancanza cioè di *giuste cause « absque justis causis, »* il Pontefice concede dispense di *grazia* considerandosi nell'esercizio di Giurisdizione in via straordinaria.

11.° Esame della Costituzione pontificia *Dei miseratione.*

Benedetto XIV emanò la Bolla *Dei miseratione* stabilendo le norme di procedimento nei giudizii riguardanti la dichiarazione di nullità del matrimonio *ex impotentia* e del matrimonio *rato ob ingressum in religionem.* Su questa Bolla si è uniformato il procedimento giudiziario canonico per l'annullamento del matrimonio *rato* e *non consumato* in genere, secondo quello che per noi precedentemente si è riferito. Secondo il tenore di detta Bolla, ordinavasi che tutte le azioni (*suppliche di dispensazioni*), per impetrare la *dispensa* di un matrimonio rato e non consumato, si dovessero iniziare davanti al Pontefice, con apposite istanze, in cui si dovessero esporre pienamente ed accuratamente tutte le circostanze del fatto, e tutti i motivi convenevoli ed atti a conseguire la dispensa. Il Pontefice doveva deliberare se rigettare le dette suppliche *sic et simpliciter* ovvero deferirle alla Sacra Congregazione interprete del Concilio di Trento, o ad altra Congregazione particolare, che dovesse manifestare il suo parere consultivo.

Questa decisione emanavasi in forma di Voto e presentavasi al Pontefice, che o l'approvava, o, non approvandola, rimetteva lo esame della *Causa* ad altra Congregazione o ad altro Tribunale. E così il Pontefice, riconosciuta una ragionevole ed *urgente* ragione, emetteva il Breve nelle forme in uso. Vera *sentenza*, che, se ammissiva della istanza (*supplica*), portava dichiarazione di nullità del matrimonio « *sub honorifico titulo dispensationis* ».

12.° *Importanza nella Legislazione civile italiana della questione sulla dissolubilità del Matrimonio rato e non consumato.*

A. Disposizioni legislative.

Nelle *Disposizioni transitorie* sul nuovo Codice civile italiano pubblicate con R. Decreto del 30 novembre 1865, fu stabilito: « *Le cause di opposizione al matrimonio, di nullità del medesimo e di separazione dei coniugi*, dal giorno dell'attuazione del nuovo Codice passeranno dalla competenza delle Autorità Ecclesiastiche a quella del Tribunale Civile del luogo ove si agitasse il giudizio » (art. 6). Con tale disposizione è oramai fuori dubbio nel Diritto Positivo che i Tribunali ordinarii hanno una competenza piena, generale ed assoluta per conoscere di tutte le controversie matrimoniali, e specialmente delle istanze per annullamento dei matrimonii. Si è sollevata frattanto la questione: secondo quale legge bisogna considerare le cause di annullamento del matrimonio? La Dottrina per mano dei suoi più autorevoli Interpetri ha risposto: secondo la Legislazione, sotto il cui regime il matrimonio fu contratto (1). Si è andata unanimamente affermando questo principio, che la quistione di sapere se un matrimonio sia stato legalmente contratto si giudica esclusivamente secondo la Legge in vigore nell'epoca della sua celebrazione (2). La Comissione Legislativa italiana incaricata della finale revisione e del coordinamento dell'attuale Codice Civile, a proposito della discussione delle disposizioni della Legge transitoria, stabiliva come regola, che anche dopo l'emanazione del nuovo Codice Civile le cause di nullità dei Matrimonii contratti in epoche precedenti si dovessero far derivare dalle leggi anteriori, sotto il cui regime erano stati celebrati (3). Venne ri-

(1) Pei contratti in genere si consultino le Opere seguenti: Merlin: *Répertoire V. Effet. Rètroactif.* III. 3. n. 1 e 6 — Proudhon: *Etat des personnes.* T. I. p. 53 — Chabot.: *Quest. trans.* V. *Droits. coutum.* — Duranton: *Cours de Droit Français.* T. I, n. 58 — Duvergier sur Toullier: T. I p. 64 e seg. — Mailher de Chassat: I: p. 285 — Dalloz: *Répert. Lois.* n. 253 — Savigny: *Traité de Droit Romain.* T. VIII. p. 426 e 427 — Demolombe: *Cours de Droit Civil.* T. I. 54 — Laurent: *Principes de Droit Civil Français.* T. I. n. 204 e 223 — Bergmann. nota al Savigny: T. II. § 30.

(2) Savigny: *Traité de Droit Romain.* T. VIII. § 306—Demolombe: *Cours de Droit Civil.* T. I. § 41—Dalloz: *Répertoire* V. *Lois.* cap. 4. art. 2. n. 217—Laurent: *Principes de Droit Civil Français.* T. I. n. 172 — Gabba: *Teoria della retroattività delle Leggi.* vol. 2. p. 146 e seg.

(3) Si consultino in modo speciale i Discorsi tenuti dal Bonacci e dal De Foresta: *Processi Verbali della Commissione pel coordinamento del Codice Civile e per le relative Disposizioni transitorie.* p. 793 e seg. e p. 801.

tenuto nel seno della Commissione che nella speciale materia dei matrimonii rati e non consumati celebrati sotto le Leggi Canoniche, e la cui soluzione si chiedesse sotto l'impero del Codice Civile, si dovessero applicare i principii generali ond'erano informate le precedenti deliberazioni della Commissione, cioè che tutte le controversie matrimoniali sarebbero state deferite ai Tribunali Civili ordinarii, cessando l'esercizio della Giurisdizione Ecclesiastica, e che i Tribunali nelle suddette controversie dovessero decidere del merito delle azioni con l'*applicazioni delle Leggi Canoniche*, sotto il cui impero furono i matrimonii celebrati. Nelle controversie dunque riguardanti l'annullamento o scioglimento di Matrimonii *rati e non consumati* celebrati sotto l'impero della Legislazione Canonica giudicano i Tribunali ordinarii. Laonde *l'ammessibilità dell' azione* e la qualità delle *giuste cause* si debbono giudicare secondo le massime della stessa *Legislazione* e *Giureprudenza Canonica.*

B. Decisioni della Giureprudenza.

La Giureprudenza italiana unanimamente, nelle varie contrade della Penisola e sempre che la questione si è presentata, ha riconosciuto potere oggidì la Magistratura del Regno *conoscere delle domande di scioglimento di matrimonii rati e non consumati* celebrati secondo le prescrizioni del Diritto Canonico prima della pubblicazione dell'attuale Codice civile.

Vi è una Sentenza del 13 dicembre 1867 della Corte di Appello di Napoli, in una Causa di *nullità di matrimonio rato e non consumato* decisa tra i conjugi *Scognamiglio* ed *Angelillo* (1), cui tenne dietro la sentenza del Tribunale Civile di Napoli in data 1.° maggio 1868.

---

(1) Il matrimonio era stato contratto sotto l'imperio delle Leggi civili dell'ex-Reame di Napoli, e quindi con la osservanza delle forme e condizioni canoniche prescritte dal Concilio di Trento. Ma era entrato in vigore il Codice Civile attuale, con cui era cessata ogni Giurisdizione ecclesiastice sulla materia matrimoniale, quando la *Scognamiglio* chiese al Pontefice la dispensa per l'annullamento del suo matrimonio rimasto *rato semplicemente* e non passato alla *consumazione*. La Sacra Congregazione del Concilio emise voto favorevole; il Pontefice emanò la relativa dispensa con Breve del 5 febbraio 1867. La Scognamiglio fe' istanza davanti la Corte di Appelto di Napoli perchè venisse reso esecutorio l' Atto pontificio, come Atto di Autorità straniera (art. 944 Cod. Proc. Civ.) La Corte dichiarò la controversia di competenza della Magistratura ordinaria italiana in forza dell'art. 6 della Legge transitoria del 30 novembre 1865, e dichiarò pure che la Magistratura dovesse deciderla cen l'applicazione delle Leggi, sotto il cui imperio era avvenuta la celebrazione del matrimonio. La Causa fu portata quindi dinanzi al Tribunale Civile di Napoli; e questo emise una sentenza in data 1.° maggio 1868, accogliendo la dimanda della Scognamiglio per l'annullamento del matrimonio, con uniformi conclusioni del Pubblico Ministero.

La Corte di Appello di Venezia con sentenza in data 14 novembre 1872 adottò la massima che le istanze di validità o di nullità di matrimonii presentate sotto l'imperio del Codice civile del Regno si dovessero decidere nelle Provincie Lombardo-Venete secondo le Leggi precedentemente imperanti nelle dette contrade (1). E tenne dietro una conforme sentenza della Corte di Cassazione di Firenze del 7 luglio 1873 (2).

É degna di speciale menzione la sentenza della Corte di Appello di Genova in data 21 luglio 1874 (3).

Ecco i principii confermati, secondochè egregiamente li ha condensati il Mancini:

Che col 1° gennaio 1866, cessata in Italia ogni giurisdizione ecclesiastica nella materia matrimoniale, tutti i provvedimenti di Giudici ed Autorità Ecclesiastiche su tale materia fossero destituiti di ogni civile efficacia. Che la *competenza* a conoscere di tutte le dimande di nullità o scioglimento dei Matrimonii contratti nelle forme Canoniche sotto le anteriori legislazioni si fosse trasferita nei *Tribunali Civili ordinarii*. Che questi però dovessero giudicare con applicare a tali domande le leggi imperanti nel tempo della celebrazione del Matrimonio, e le *cause di nullità e di scioglimento* ammesse dalle medesime, ancorchè non mantenute e riprodotte nel vigente Codice Civile. Che i procedimenti coi quali

---

(1) Era il caso del Matrimonio contratto tra il Conte Gaetano di Thiene e la Signora Virginia Vaccari, prima dell'abolizione del Concordato austriaco del 1855 con la S. Sede; risultava dall'art. X del Concordato e del § 3 dell'appendice II alla Patente Imperiale degli 8 ottobre 1858 doversi applicare le *disposizioni delle Leggi Canoniche Matrimoniali*, desumendole dalle *Istruzioni* pei *Giudizii Ecclesiastici* del Regno pubblicate colle Patenti medesime (Il Giornale: *La Legge*. 1873. I. 961).

(2) Il Giornale: *La Legge*. 1873. I. 961.

(3) Trattavasi del matrimonio tra Giambattista Rocca e Carla Brambilla celebrato si in Trieste nel 1856 e naturalmente con le forme canoniche, vigente il Concordato Austriaco. Dopo otto anni (nel 1864) la Brambilla dimandava alla Curia Arcivescovile di Genova la *separazione di corpo* dal marito per eccessi ed ingiurie. Il Tribunale ecclesiastico aveva accolta la dimanda il 20 dicembre 1865; la Corte di appello ne confermò la sentenza nel 1866, perchè il matrimonio non erasi giammai *consumato* e vi erano *giuste* e *legittime cause* di annullamento secondo le prescrizioni canoniche.

Pendente ancora il giudizio di separazione dinanzi alla Curia Arcivescovile, la Brambilla chiedeva al Pontefice la *Dispensa;* ed il Pontefice, dietro voto favorevole del 16 giugno 1866 della Sacra Congregazione del Concilio, in data 2 ottobre 1866 accordava la *Dispensa*. Ed il 18 aprile 1867 la Brambilla celebrava in Gratz il matrimonio coll'ingegnere Fontana. Se non che la Dispensa del Pontefice erasi ottenuta quando era entrato in vigore il Codice Civile del Regno: emanava quindi da un'Autorità incompetente; ed il secondo Matrimonio era *nullo* davanti la novella legislazione italiana. E la Brambilla si rivolse novellamente alla Magistratura italiana perchè questa avesse pronunziata la nullità del 1.° matrimonio, affinchè fosse riconosciuta la validità del secondo. Il Tribunale Civile di Genova, innanzi a cui era portata la causa, con sentenza del 3 agosto 1868 rigettava la domanda dell'attrice.

La Brambilla si appellò alla Corte di Genova; e questa giudicò doversi confermare l'appellata sentenza del 3 agosto 1868 del Tribunale Civile.

chiedevasi dalla Santa Sede la dispensa del *Matrimonio ratc non consumato*, avessero natura di veri e propri *giudizii*, e *domande contenziose giudiziali*, e che i provvedimenti del Pc tefice su tale materia, benchè denominati Dispense, costituisse vere e proprie *Sentenze* e decisioni di *giustizia*, non già *conc sioni di grazia*. Che dallo stesso contratto del Matrimonio, e da leggi sotto il cui impero si fosse conchiuso derivasse in favore (coniuge un vero e proprio *diritto* a proporre e far valere le cat di scioglimento di un Matrimonio *rato e non consumato*. Che p ciò anche rispetto ai Matrimonii *rati* e non *consumati*, la c(chiusione fosse avvenuta prima del Codice Civile e sotto l'impe delle leggi Canoniche, l' azione fosse attualmente proponibile vanti i Tribunali Civili Italiani, e questi fossero competenti accoglierla, applicando le *Leggi anteriori*, dovendo però la (manda percorrere il doppio grado di giurisdizione » (1).

La controversia più celebre dibattutasi avanti la Magistratt italiana su questo argomento è stata quella relativa al Matrin nio del Generale Garibaldi con la Raimondi (2). La Corte di a pello di Roma dichiarò con sentenza del 16 luglio 1879 Giusep Garibaldi e Giuseppina Raimondi liberi dal vincolo del Matrin nio celebrato in Como il 24 gennaio 1860, ed il matrimonio mec simo destituito di ogni conseguenza giuridica (3). Con tali sc tenze da noi riportate crediamo di aver dimostrato che attu mente la Magistratura italiana si occupa di tale importante qt stione (4).

---

(1) Mancini: *Quistioni di Diritto*. 2.° Volume.

(2) Il Generale Garibaldi aveva contratto nel 24 gennaio 1860 un matrimc con rito religioso con la signora Giuseppina Raimondi nella Parrocchia di Fino pre Como, sotto l'imperio del Codice Civile austriaco allora vigente nelle Provincie L barde. Appena compiuta la cerimonia avanti il Parroco, il Garibaldi venne av tito, e gli avvenimenti posteriori constatarono, che la sposa si trovasse di a avuto commercio carnale con un altro uomo. Il Garibaldi si allontanò dalla sp senza avere consumato il matrimonio; né fu possibile in seguito verun riavvici mento. Questa situazione era conforme alla disposizione contenuta al § 58 del dice civile austriaco: « *Se il marito dopo il matrimonio trova la moglie già condata da un altro, può domandare*, ad eccezione del caso contemplato nel § che il matrimonio sia dichiarato invalido ». Nel 10 giugno 1879, il Generale G baldi chiamò in giudizio la Raimondi innanzi al Tribunale Civile di Roma, lu del domicilio del Generale medesimo, per sentir dichiarare *nullo* il loro matrimoı Il Tribunale respinse la causa di Garibaldi; quindi venne prodotto appello alla Cc di Appello di Roma.

(3) Mancini: *Quistioni di Diritto*. 2.° Volume.

(4) In senso contrario ha scritto il Gabba: *Quistioni di Diritto Civile*. p. 233 e s

13.° Il Matrimonio dei Chierici.

A. La Questione secondo il Diritto Canonico.

Cristo e gli Apostoli hanno riconosciuto come stato di superiore perfezione la rinunzia alla vita coniugale per darsi tutto interamente alle cose divine (1). I Padri ed i Dottori della Chiesa hanno ritenuto che l'esatto adempimento degli obblighi del Sacerdote è incompatibile con gli obblighi da disimpegnarsi nello stato coniugale (2). La Chiesa ha elevata a legge questa esortazione del celibato pei chierici; nei diversi Concilii dal IV secolo in poi venne pronunziata la destituzione dall' ufficio contro il Sacerdote (3) ed anche contro il Diacono, i quali si ammogliassero dopo l' ordinazione (4); gli Ecclesiastici, dal Vescovo scendendo sino al Suddiacono, che fossero stati ordinati quando erano di già ammogliati, dovevano astenersi dal commercio coniugale con le proprie mogli (5). Quest' ultima disposizione venne proposta nel Concilio di Nicea; ma non venne elevata a canone per lo scarso numero degli Ecclesiastici a quell'epoca (6). Dopo il IV secolo le leggi della Chiesa imposero l'astinenza assoluta dal commercio coniugale non solo ai Preti, ma altresì ai Diaconi e vietarono che venisse data l'ordinazione ad uomini già ammogliati (7); ed in seguito estesero l'obbligo del celibato al suddiaconato; gli uomini di già ammogliati, che aspiravano a questo ufficio, dovevano promettere la continenza (8); o di separarsi decisivamente dalle proprie mogli (9). Però il trasgredire tali leggi importava solamente la rimozione dagli

---

(1) Math. XIX. 12; I. Cor. VII. 7. 8. 32. 33. 34. 38.

(2) Origenes (morto nel 234) *in Libr. Numer. homil.* XXIII. c. 3.

(3) C. 9. D. XXVIII. (*Conc. Neoces.*).p. 314).

(4) C. 8. D. XXVIII. (*Conc. Ancyr.* a. 314).

(5) Conc. Eliber. a. 305. c. 33. 65.

(6) Socrates. *Hist. eccles.* I. 11—Epiphan (morto nel 403): *advers. haeres.* lib. II. tom. I. haeres. 59. c. 4.

(7) C. 3. 4. D. LXXXII. (Siric. a. 385), c. 3. D. LXXXIV. (*Conc. Cath.* II. a. 390), c. 13 D. XXXII (*Conc. Carth.* V. a. 401), c. 4. 5. D. XXXI (Innoc. I. a. 404), c. 2. D. LXXXII (Idem. a. 405), c. I. D. XXVII. (Mart. Brac. a. 572. C. 10. D. XXXI. (Leo I. a. 443), c. 6. D. XXVIII. (*Conc. Aurel.* II. a. 452), c. 7. eod (Conc. Arel. IV. a. 524).

(8) C. 1. D. XXXII. (Leo I. a. 445), c. 5. D. XXVIII (*Conc. Tolet.* a. 531), c. 1 D. XXXI (Gregor. I. a. 591).

(9) C. 1. D. XXXII (Leo I. a. 445), c. 5. D. XXVIII (*Conc. Tolet.* a. 531). *Conc. Turon.* a. 567. c. 19. Conc. Altissiod. a. 570. c. 20-22.

ufficii ecclesiastici, non già l'annullamento del matrimonio (1). Ed i Sacerdoti ammogliati erano da per tutto sparsi nel mondo cattolico, ad onta delle prescrizioni ecclesiastiche (2). Il Papa Gregorio VII fulminò la scomunica (1074) contro i preti ammogliati e contro i laici che li tenessero a proprii confessori o ascoltassero la loro messa (3). Però il matrimonio ritenevasi sempre valido (4). Nel secolo XI l'Ordine sacro venne elevato ad impedimento dirimente il matrimonio; e ciò mediante una Costituzione del Papa Urbano II (5). I Concilii Lateranense II sotto Innocenzo II e Lateranense III sotto Alessandro III confermarono tale massima (6). Il Concilio di Trento fulminò l'anatema contro coloro, che dicono potere il chierico nei sacri ordini costituito o i regolari che abbiano solennemente professato contrarre matrimonio e che questo sia valido ad onta della Legge ecclesiastica o del voto (7).

B. La Questione secondo il Diritto civile Francese.

La secolarizzazione del Matrimonio appo gli Stati moderni ha fatto sorgere la questione relativa al Matrimonio delle persone vincolate dagli ordini sacri. In Francia a varie riprese si è presentato il problema (8). Se ne sono occupati seriamente gli Scrit-

---

(1) Walter: *Kirchenrechts.* § 212.

(2) Desiderius (morto nel 1087) apud Mabillon. *Act. Sanctor. ordin. S. Benedict. Saec.* IV. P. II. p. 451.

(3) Gregor. VII. epist. III. 7.

(4) C. 10, 11. D. XXXII (Urban. II. a. 1089).

(5) Cap. *Presbyteri.* dist: 27. C. 8. D. XXVII. (*Conc. Later.* I a. 1123, c. 40. c. XXVII. q. 1.) (*Conc. Later.* II. a. 1139).

(6) C. 14. D. XXXII (Humbert. Card. a. 1054). C. 1. 2. 3. 5. X. *de Cleric. coniug.* (III. 3). C. 7. 9. X. *de cleric. coniug.* (III 3). C. 1. *de cleric. coniug.* in VI. III. 2), clem. 1. *de vit. et honest.* (III. 1), *Conc. Trident.* Sess. XXIII. cap. 6. *de ref.*

(7) *Conc Trident.* Sess. XXIII. cap. 17. *de ref.* Session. 24. can 9.

(8) Legge 3 sett. 1791 istitutrice del Matrimonio civile: « La legge non riconosce nè voti religiosi, nè alcun vincolo contrario al diritto naturale od alla Costituzione ». La legge 20 sett. 1792 determinando le qualitá e le condizioni richieste per contrarre matrimonio, non annovera fra gl'impedimenti la professione religiosa. Nel Concordato del 1801 e nella legge 18 germinale 1802 l'impedimento dirimente desunto dagli Ordini sacri non venne menzionato fra le varie clausole di repristinazione del culto cattolico. Nemmeno se ne fece menzione nel Codice civile. La Carta del 1814 coll'art. 5 ammetteva la libertà e protezione di ogni culto, coll'art. 6 proclamava la Religione cattolica, apostolica, romana, religione dello Stato. La Costituzione del 1830 conservò l'art. 5 sulla uguale libertà e protezione dei culti e sopprimeva l'art. 6. Ma nè le Costituzioni, nè le leggi speciali hanno risoluta la questione del Matrimonio dei Sacerdoti.

tori di Diritto Civile (1). Se ne è altresì occupata la Giurisprudenza (2).

C. La Questione secondo il Codice civile italiano.

Nella elaborazione del Codice civile unico per il Regno d'Italia si presentò naturalmente la questione nelle discussioni tenute dalla relativa Commissione. Il Mancini propose (verbale 20 aprile 1865) doversi stabilire che, oltre agl'impedimenti matrimoniali stabiliti dalla legge civile, non se ne potessero ammettere altri riconosciuti dai canoni e dalle altre consuetudini delle varie religioni. Nella Camera vitalizia il Senatore Mameli propose che tra gl'impedimenti sanciti si aggiungessero l'ordine sacro ed il voto solenne. Ma sulla proposta Mancini, sull'emendamento Mameli si decise che sarebbe stato meglio lasciare la questione irresoluta ed affidarla alla Magistratura nei singoli casi che si presentassero (3). Se non che il Codice Civile, senza farne parola, ha risoluto implicitamente il problema, in quanto che tra gl'impedimenti al matrimonio *non vi ha incluso* l' ordine sacro ed il voto solenne; e ciò basterebbe a dimostrare, se non ci fossero altre ragioni, che la validità del

---

(1) Hanno ritenuto valido il Matrimonio dei Sacerdoti i seguenti Scrittori: Demolombe: *Traitè du mariage*. n. 131 — Merlin: *Rèpertoire* voc. *Matrimonio*. sez. III. § 1. Toullier e Duvergier: T. I. n. 559-560 — Vazeille T. I. n. 94-95—Richefort. T. I. n. 217. Duranton, nella nota al n. 34 del *tit.* del *Matrimonio* — Zachariae: § 460.— Ducarroy, Bonnier e Roustain: *Comment*. T. I. n. 244. In senso contrario hanno scritto: Marcadè: nell'appendice sugl'impedimenti al matrimonio. n. 6—Locrè: *Legislation civile*. T. IV. p 612—Demante: T. I. n. 225 —Pezzani: *Empèchements de mariage*. n. 206 — Loysseau: *Traitè das enfants naturels*. pag. 272 — Favard: *Rèpertoire*. vol. III p 459 — Mailher de Chassat: *De Statuts*. n. 175.

(2) Sentenze per la nullità del matrimonio sono: la sentenza della Corte reale di Parigi del 21 febbraio 1833; (Duranton: vol. I. p. 214 nota 6), Cassazione, 28 febbraio 1847—Bordeaux 20 luglio 1807. Torino 30 maggio 1811. Parigi, 27 dicembre 1828 e 14 gennaio 1832. Algeri, 11 dicembre 1841 (*Iournal du Palais*.) Sono per la validità la Corte di Cassazione francese 16 ottobre 1809. Nancy, 23 aprile 1828; Cambrai, 7 maggio 1828.

(3) La Giureprudenza contiene pronunciati pro e contra sulla questione. Sono per la validità del Matrimonio: Corte di Appello di Genova, sentenza del 16 luglio 1866 (*Annali*. I. 2. p 6); Corte di appello di Napoli, sentenza del 22 febbraio 1869 (*Annali*. III. 2. 16); Corte di appello di Cagliari, sentenza del 15 maggio 1869 (*Annali*. IV. 2. 144). Sono per la nullità del Matrimonio: Corte di appello di Trani (causa Capece-Pirrone: (*Annali*. III. 2. p. 106), Corte di Cassazione di Napoli, sentenza del 29 giugno 1871 (*Annali*. V. 1. 249).

La Giureprudenza delle Corti italiane è stata illustrata da autorevoli Giureconsulti. Si sono dichiarati per la validità del Matrimonio: Alianelli: *Sugl'impedimenti canonici rapporto al matrimonio civile* nella *Gazz. dei Procuratori*. anno VI. p. 325; Borsari: *Comm. Cod. civil*. art. 69. vol. I. p. 323 e seg.; Ricci: *Diritto Civile*. vol. I. n 61. 65. p. 81 e seg.: Castagnola: *Relazioni Giuridiche tra Chiesa e Stato*. p. 176; Gallini: *Raccolta di Leggi speciali*. vol. I. serie I. dispensa I. ecc. Sono per la nullità del Matrimonio: Michele Quercia: *Gazzetta dei Tribunali*. di Napoli. 1868. n 2130; Antonio Cassini nella *Gazzetta di Napoli*. 1871. n. 2043; ecc. Le più autorevoli argomentazioni sono state formolate per la validità del Matrimonio.

Matrimonio degli Ecclesiastici è da ritenersi secondo l'attuale Legislazione italiana. Secondo l'art. 28 del Codice Civile, l'*uffiziale dello stato civile non può rifiutare la celebrazione del matrimonio se non per causa ammessa dalla legge.* La legge, a cui accenna questo articolo insieme agli art. 82 e 90 relativi alle opposizioni al Matrimonio, non è che il Codice Civile; e questo Codice ha *determinato tassativamente* gl' impedimenti al matrimonio; e non è lecito allontanarsi da queste disposizioni tassative della Legge.

14.° La secolarizzazione del Matrimonio.

Secondo la natura varia delle relazioni in vigore fra gli Stati e la Chiesa, così il Matrimonio è stato diversamente regolato nei varii Paesi. Nella storia del Diritto trovansi esempli di questi varii sistemi. Vi è un sistema secondo cui si abbandona alle Leggi della Chiesa il regolamento del Matrimonio; in questo sistema i Tribunali ecclesiastici hanno la competenza sulle controversie che insorgano pei rapporti giuridici che dal matrimonio scaturiscono. A questi criterii era informata la Legislazione degli Stati Sardi prima della Codificazione italiana rispetto ai matrimonii della immensa maggioranza cattolica. Secondo un altro sistema, poco diverso nella sostanza dal precedente, si fa consistere la celebrazione del contratto di Matrimonio nella stessa solennità dell'atto religioso regolata dalla Chiesa, si obbligano i cittadini a seguire il rito dei proprii culti; e lo Stato si limita a prendere notizia dei matrimonii contratti in tal forma, mercè un sistema di pubblica registrazione civile. Tale sistema è sanzionato nel Regolamento del 1807 del gran Ducato di Baden; ma il Governo riservavasi la facoltà di dispensare in alcuni casi dalla celebrazione del matrimonio religioso e di far celebrare soltanto un matrimonio civile. Tale sistema è sanzionato nel Codice civile austriaco del 1811; ma il Governo considerava i ministri del culto come ufficiali dipendenti dall'Autorità civile e li poteva obbligare a contrarre con le forme civili un matrimonio cui non avessero voluto celebrare con le forme religiose. Secondo un terzo sistema, lo Stato determina con le sue leggi le condizioni e le formalità del matrimonio e ne confida l'adempimento agli ufficiali pubblici, ma ritiene validi quei soli matrimonii che uniscono agli atti puramente civili la celebrazione del rito religioso. Tale sistema vigeva in Parma ed in Napoli prima della Codificazione italiana. Secondo un quarto sistema,

si riconosce il principio della separazione dello Stato dalla Chiesa e si ammette il solo Matrimonio civile, lasciando agli sposi la facoltà di aggiungervi il rito della propria religione. Tale sistema venne introdotto in Francia dall'Assemblea costituente, che istituì con la legge del 20 settembre 1792 gli ufficiali civili per celebrare l'unione matrimoniale senza distinzione di culto. La Legge del 18 germinale anno X, che contiene gli articoli organici del Concordato del 1801, stabilì che i curati potessero dare la benedizione nuziale soltanto a coloro i quali giustificassero d'aver contratto il matrimonio dinanzi l'Ufficiale civile; cogli articoli 199 e 200 del Codice Penale del 1810 vennero comminate forti penalità contro i Ministri dei culti, che avessero celebrato il matrimonio religioso senza essere assicurati della precedente celebrazione del matrimonio civile. Le Legislazioni moderne si sono incamminate per questa via della secolarizzione del Matrimonio (1). Il Codice civile ita-

---

(1) L'Impero Austriaco col Concordato del 1° gennaio 1857 modificò lo stesso Codice civile e si mise a discrezione della Chiesa, si dichiararono obbligatorii i canoni del Concilio di Trento. In seguito con la legge del 25 maggio 1868 si ritornò al Codice civile del 1811, cap. II, ed alle leggi ed ordinanze pubblicate in conformità del medesimo; si ripristinò la competenza dei tribunali civili matrimoniali; si diè facoltà agli sposi di fare le pubblicazioni per mezzo degli ufficiali civili e di fare innanzi ai medesimi la loro solenne dichiarazione, quando i sacerdoti si fossero rifiutati alla celebrazione per un impedimento non riconosciuto dalle leggi dello Stato. Una legge del 1870 ha riconosciuto il Matrimonio civile fra i dissidenti, cioè fra coloro che non appartengono a nessuno dei culti riconosciuti dallo Stato. Il Belgio ha adottato il Matrimonio civile. Già l'Editto di Giuseppe II del 1784 eveva regolato tutto ciò che era relativo alle condizioni ed agl' impedimenti del matrimonio, alle domande di nullità, alle separazioni ed aveva proibito ai Giudici ecclesiastici, sotto pena di nullità, di occuparsene in nessuna maniera. L'art. 92 della Costituzione del 1831 diè a questi principii una novella conferma; l'art. 16 della Costituzione ha stabilito che il Matrimonio civile dovrà sempre precedere la benedizione nuziale, salvo le eccezioni da stabilirsi dalla legge, se ne è il caso. Il Codice penale belga del 1869, art. 267, commina una ammenda da 50 a 500 franchi a qualunque Ministro di un culto, che proceda alla benedizione nuziale prima della celebrazione del Matrimonio civile. La Germania ha secolarizzato il Matrimonio con la legge prussiana del 1864 e con la Legge del 16 marzo del 1874, con cui venne promulgato in Prussia il matrimonio civile obbligatorio e venne stabilito, § 24, la precedenza dell'atto civile sul rito religioso; tale legge fu estesa a tutta la Germania nel 1875, 6 febbraio. Il Codice penale del 21 ottobre 1874 del Cantone di Ginevra, art. 179, contiene la comminazione di pene contro i ministri del culto, che celebrino il matrimonio religioso senza essersi assicurati dell'atto civile. Una legge del 24 dicembre 1874 applicabile a tutti i Cantoni della Svizzera toglieva ai ministri del culto la tenuta dei registri dello Stato civile e secolarizzava il Matrimonio. L'Inghilterra trovasi in un periodo di transazione, accanto al matrimonio religioso è riconosciuto il matrimonio civile. Nella Scozia ammettesi la validità del matrimonio in forza del solo consenso delle parti, così come praticavasi negli Stati cattolici prima del Concilio di Trento. Nella Svezia e Norvegia, se gli sposi appartengono alla confessione luterana il matrimonio dev'essere celebrato dal Ministro di questo culto; pei dissidenti è ammesso il Matrimonio civile. In Russia, il Matrimonio tra gli ortodossi è celebrato secondo i riti della religione greca; tra i dissidenti si osservano le regole della loro confessione; e fra i settari, cioè fra quelli, che appartengono ad una confessione non riconosciuta dallo Stato, si ammette il matrimonio civile secondo la legge del 19 aprile 1874.

Dall'esame della Legislazione comparata risulta che i Paesi cattolici procedono con maggiore ardimento nella istituzione del Matrimonio civile, appunto perchè

liano del 1865 ha secolarizzato il Matrimonio in omaggio al principio della separazione della Chiesa dallo Stato. Il rito religioso è lasciato alla libertá degli sposi; il solo matrimonio produttivo di effetti giuridici è per conseguenza quello conchiuso nella forma prescritta dal Codice civile. Dopo la promulgazione del Codice civile, verificandosi molti legami sessuali benedetti dalla Chiesa senza la solennità dell'atto civile, quindi verificandosi molti inconvenienti massime per la sovrabbondanza dei figli illegittimi e delle giovani donne sposate alla Chiesa e poscia abbandonate da uomini ligati in legittimo matrimonio, si è cercato di fare un passo innanzi. Cioè si è cercato d'introdurre nella Legislazione italiana sanzioni penali contro i Ministri del culto, che celebrassero un matrimonio religioso senza essersi assicurati del precedente contratto civile già stipulato dagli sposi. I Deputati Mazzoleni e Mancini alla Camera dei Deputati hanno presa questa iniziativa; i Ministri Guardasigilli Vigliani e Conforti hanno seguito la iniziativa presa; ma il tentativo non è riuscito, perchè si è creduto di voler violare il principio della separazione della Chiesa dallo Stato, principio fondamentale del Diritto Pubblico del Regno. La questione è vivamente dibattuta nell'uno e nell'altro senso (1). Noi riteniamo che, procedendosi a questa riforma, si completerà il sistema della secolarizzazione del Matrimonio senza ledere il detto principio della separazione della Chiesa dallo Stato.

---

appo loro è meno vigoroso il sentimento religioso (Laurent: *Le Droit civil international*. Vol. IV. n. 190).

Negli Stati Uniti d'America mancano leggi sul proposito, vige il sistema, secondo cui basta un solo scambio di consenso fra le parti, senza alcuna cerimonia religiosa e civile, senza che nemmeno si esiga la presenza di testimoni, per aversi un valido matrimonio. Nella Spagna si è introdotto il matrimonio civile con la legge del 18 giugno 1870. Nel 9 febbraio 1875 con un decreto reale modificavasi la Legge: il matrimonio civile è rimasto; ma il matrimonio religioso produce effetti identici al Matrimonio civile. Il Codice civile portoghese ammette la medesima simultaneità pei due matrimonii.

(1) Per la introduzione delle sanzioni penali veggasi Mancini: *Quistioni di Diritto*. 1.° Vol. p. 1 e seg. Per l'attuale sistema vigente veggasi Castagnola: *Relazioni tra Chiesa e Stato*. p. 158 e seg. Si consulti la pregevole Opera di Piola: *La Questione del Matrimonio*.

CAPITOLO SECONDO

LA FILIAZIONE

BIBLIOGRAFIA

Menochio: *De Arbitrar. Iudic.* L. II. Cas. 89. n. 13 e 63 — Lotteri: *De Benef.* II. Quaestio 48. n. 58 — Pascali: *De Patria Potestate.* Part. II. Cap. II. n. 41 — ɔinaldo, jun.: *Consilium* 611. n. 41 e seg. — Costantino: *Ad Statutum Urbis.* 114, *Adnot.* 38. art. ?, numero 264 — Bartolo: *in L. Iul. de adulteriis* — Baldo: L. *Filium. ff. de his qui sui vel alieni sunt* — Fulgosio: *Cyn. ad L. Si vicinis,* *de nuptiis* — Molineo: *Adnot. ad Alexandr. Consil.* 88 lib. 7 — Palеot: *De* *spuriisque filiis.* cap. 22. n. 3 — Barbosa: *in Tit ff. Soluto matrimonio.* 7. n. 18 — Gratiani: *Disc.* 267. n. 31 — Mascardo: *De Probationib. Conclus.* n. 1 — Voet: *in Tit. De his qui sui vel alieni juris sunt*, n. 6 — Brunneno: *ad L. Filium. ff.* n. 1 — Richeri: *Universa Civil. et Crim. Iurisprudentia,* Tit. *de Iure Personarum.* § 425, *in Tit. Quibus modis filiatio probetur.* § 450 — alio: *Observationes et Addictiones ad Peregrin. De Fideicommis.* ad art. 23 — ino, jun.: *Consilium.* 86. n. 34 — Barbati: *De Fideicom. part.* I. cap. 6. n. 181 — ıa: *De justitia et de Iure.* Tom. 4. Tract. 3. Disput. 101. n. 2 — Leyser: *Me-* *ad Pandect. Specimen* 260, thes. 4 — Lupo: *De illegitim. connub.* II. § 3. e seg. — Alciat.: *De Praesumptionib.* Leg. 3. *Praes.* 87. n. 1 — Sabelli: *Summa* *sorum tractatuum.* § *Filiatio.* n. 1 — Noguer. *Disput. Singular.* Disp. 1. quaest. 2. n. 1 — Fontanelli. *De Pactis Nuptialibus.* Clans 6, Gloss. 3. part. 4. n. 16 — mer: *De legitimatione ex damnato coitu natorum.* §. §. 14, 17, 18, 23, 24 — uca: *De Matrim. et Div.* Part. II. Compend. V. 66, 67, 68 — Iac. Ottonis: *De* *ut. natal. et Legitimi per subsequens matr.* Tit. XII. § 37 — Garcia: *De Re* *ficiaria.* Quaest. XLVIII. lib. 2. n. 94 e 95 — D'Hericourt: *Les Lois ecclesia-* *es.* part. III. ch. V. art. 1 § 38 — Tuschi: *Prat. concl. iuris.* T. V. Concl., 229 — Corrado: *Praxis, Dispens.* Apostol. Lib. VII, cap. 6. n. 1. Lib. VIII. cap. 2. cap. 3. n. 47 — Panormita: *Sur le Chap. Per venerabilem, et sur le Chap* *ente* — Lupi: *De illeg. et de natal. restit*, lib. com. I. § 1. nn. 12 et 15 — n. 50 et 54. comm. IV. praef. n. 1. § 3. n. 1 — Sanchez: *De matrimonio.* Lib. disput. 7, dal num. 1 ad 11 — Andrè: *Cours alphabèt. et mèthod. de droit* ı. V. *Légitimation.* — Giuseppe Piola: *La Questione del Matrimonio.*

ıARIO — 1.° La Filiazione legittima — 2.° La Legittimazione della prole incestuosa per *subsequens Matrimonium* e la interpretazione della Decretale *uanta Vis* — 3.° Il possesso di stato.

1.° La Filiazione legittima.

Gli speciali rapporti circa il patrimonio della Famiglia la Chiesa ıscia alle Leggi dei varii Paesi; essa si occupa di proposito ad nare prescrizioni sui rapporti personali, benchè anche questi ʒono regolati dalle Leggi dei varii Paesi. Ma noi ci occupiamo

del Diritto Canonico. Il primo obbligo è la coabitazione, con la formazione di una famiglia, di cui il marito è capo. — Quindi l'obbligo della fedeltà, del commercio coniugale. — La certezza della prole è conseguenza egualmente naturale del Matrimonio, secondo la nota massima formolata dal Diritto Romano « *Pater est quem justae nuptiae demonstrant* » (1). Il Diritto Canonico ha egualmente riconosciuta questa presunzione. Però tanto nel Diritto Romano, che nel Diritto Canonico la si è ritenuta una presunzione *juris tantum*; la presunzione non riposa unicamente sul matrimonio, ma altresì sul concorso di un' altra essenziale condizione, cioè dell' abituale convivenza e coabitazione dei coniugi nel *tempo del concepimento*, sì che tale presunzione vien meno quando nel fatto speciale manca quest'ultimo elemento. A distruggere la citata presunzione non si deve necessariamente ed esclusivamente dimostrare la *impossibilità fisica* del congiungimento carnale dei coniugi nell'epoca corrispondente al concepimento, ma basta anche la pruova che induca la *certezza* morale che i coniugi costantemente si fossero trovati nella *fisica impossibilità di congiungersi sessualmente*.

Questa è stata la dottrina costantemente accettata dagli interpreti del Diritto Romano e del Diritto Canonico (2). Egualmente la *Rota Romana* si è sempre pronunziata in questo senso, lasciando un Monumento di sentenze ispirate a sapienza scientifica ed a saggezza pratica come tradizione salutare per la Magistratura di tutti i Paesi civili (3).

---

(1) L. *Filium*, ff. *de his qui sui vel alieni juris sunt.*

(2) Si consultino gli Scrittori citati nella Bibliografia del presente Capitolo.

(3) Citeremo alcune decisioni più importanti:

I. Adversus hujusmodi praesumptionem, quia juris tantum, non autem juris et de jure, admittitur contraria probatio resultans ab impotentia vel absentia mariti, vel ab aliis urgentibus conjecturis. (Dec. 716. cor. Merlino, n. 1. e seg. Dec. 67? cor. Cerro, n. 7 — Dec. 597. Recent. part. 5. n. 1 et seg.)

II. Deinde nec procedit quando aliae validiores repugnant conjecturae, quae filium ex alio quam marito progenitum suadeant efficacius, quippe illarum Legum praesumptio juris est quidem, sed non juris et de jure, secundum veriorem ac receptiorem doctorum sententiam, ideoque contrariis validioribus repellitur. (Dec. 8 part 10, n. 16 e seg. — Dec. 409. part. 5. tom I. n. 25).

III. « Praesumptio L. *Miles* non est fundata in solo matrimonio, sed in conjugum cohabitatione, vel saltem accessu mariti, quia tunc proles censetur potius legitima quam spuria: ubi si praeter matrimonium nihil aliud concurrit, non probatur filiatio respectu mariti, vel saltem facilius aliis conjecturis et praesumptionibus tollitur illa praesumptio. Tunc enim concurrit et possibile et honestum, et verosimile, ut per Decian etc. At hic solum deducitur matrimonium inter Federicum et Martham, nulla autem cohabitatio, nec alia verosimilitudo pro filiatione Fabritii respectu Federici mariti; militant autem plures et urgentissimae pro filiatione respectu Petri adulteri... Et profecto absonum videtur asserere, solam praesumptionem sufficere desumptam ex matrimonio, nulla probata cohabitatione mariti, vel accessu, de tempore conceptionis » (Decis. 409. *Recentior*. part. 5. tom. I). Si consultino pure altre decisioni (Decis. 8. *Recentior*. part. X. — Decis. 688 coram Molines — Decis.

Anche fuori dei casi di *assenza* e d'*impotenza*, la presunzione legittimità fondata sul matrimonio e contenuta nella formola *ater is est quem justae nuptiae demonstrant*, può venir meno l mezzo di pruove ed argomenti *morali*, di valide ed urgenti ngetture e di presunzioni contrarie, le quali, ancorchè separamente deboli, nel loro complesso acquistassero efficacia e vigore; iesta *impossibilità morale* di coito fra i coniugi per sua natura on è altra cosa se non una forte presunzione o la riunione di olte presunzioni che raccolte in un solo fascio determinano la onvinzione contro la presunzione di legittimità fondata sul matrimonio. Questa interpretazione della nota formola del Diritto Romano trova il conforto di autorevoli interpreti e cultori del Ditto Civile e Canonico (1). Anche la Rota Romana si è pronunata nello stesso senso (2). Queste erano le tradizioni giuridiche illa materia precedentemente ai Codici moderni. Questi si sono lontanati dalla semplicità e chiarezza delle formole trovate nella ottrina e nella Giureprudenza ed hanno adottato una formola, che a dato luogo ad equivoci e ad interpretazioni contrarie al pensiero ei Legislatori. Tal'è l'art. 312 del Codice francese; tal'è l'art. 151 el Codice civile albertino; tal' è l' art. 162 del Codice civile itaino (3). Ad onta della formola equivoca, pure deve ritenersi e la presunzione della legittimità fondata sul matrimonio è una *aesumptio juris tantum*, che può essere distrutta da prove e esunzioni contrarie; che la citata presunzione legale si fonda n solamente sul matrimonio, ma altresì sul fatto dell' abituale

---

coram Molines — Decis. Bononiae Filiationis et Alimentorum del 5 luglio 1830 el 3 giugno 1831 coram Tacchia — Rota in Romana Filiationis, maj 1834, coram Avella (V. *Giornale del Foro del Castellano.* 1835, fascic. VII. p. 251, 256).

(1) Molina (*De justitia et Iure.* Tom. 4. Tract. 3. Disput. 101. n. 2); Leyser *ditat. ad Pandect. Specimen.* 260, thes 4); Lupo: *De illegitim connub.* II. § 3. 9 e seg.); Alciato: (*De praesumptionib. Leg.* 3. Praes 87, n. 1); Sabelli (*Summa ersorum tractatuum.* § *Filiatio.* n. 1; Nogherio: *Disputat. singular. Disp.* 1. est. 6. lib. 2, n. 1; Menochio (*De Arbitr.* 2, *Iudic.*, Lib. II. Cas. 89, n. 19 et seg., t seg.); Mascardo *De Probat.*, Vol. 2. Conclus. 788, n. 6, et seg.), Riminaldo (*Cons.* 611. n 41).

(2) *Rota.* Decis. 725 coram Buretto, n. 20, 22 et seg. — Decis. 415 coram Pam- n. 3 et seg. — Romana de Borsellis 13 februar. 1617 coram Ubaldo sen.— Roa de Catalinis 27 novemb. 1630 coram Merlino—Recent. Part. 5. Decis 653 n. Decis. 377 n. 15—Decis. 733, n. 3 — Decis. 716. n. 1—Decis. 672. n. 7—Decis. tom. 1. n. 25—Decis. 597. tom. 2. n. 1 et seg.—Decis. 125. part 15. n. 30, Boien Filiation. 3 junii 1831. § 7.

(3) Art. 162. Cod. civ. ital. « Il marito può ricusare di riconoscere il figlio concto durante il matrimonio col provare, che nel tempo decorso dal trecentesimo entottantesimo giorno prima della nascita del figlio, egli era nella *fisica impossibilità di coabitare* colla moglie per causa di *allontanamento* o per effetto di *occidente* ».

convivenza o coabitazione dei coniugi; che essa può escludersi, allorquando manca quest'ultima condizione, allorquando puossi provare sia l'impossibilità fisica, sia la manifesta impossibilitá morale di un congiungimento sessuale tra i coniugi durante quel periodo di tempo a cui potesse riferirsi il concepimento del figlio, specialmente poi nel concorso di altre gravi ed urgenti circostanze comprovanti la illegittimità. Laonde le parole della legge « *impossibilità fisica di coabitazione* » debbonsi intendere non già nel senso vago e generico di impossibilità di convivere sotto il medesimo tetto, ma nel senso speciale e tecnico d'impossibilità di carnale accoppiamento; cioè l'*azione* del padre è *ammissibile* semprechè si abbiano prove di un tale continuo allontanamento tra i due coniugi, duranto l'epoca del concepimento, da far nascere la morale certezza che siansi sempre trovati nella *fisica impossibilità di congiungersi sessualmente.*

Questa assennata interpretazione è stata data dalla Dottrina e dalla Giureprudenza moderna ai citati articoli dei citati Codici, dietro l'autorità di numerose decisioni uniformi della Rota Romana sul proposito, decisioni invocate anche nelle Cause più recenti dibattutesi innanzi ai Tribunali ed alle Corti di Francia e d'Italia (1).

2.° *La Legittimazione della Prole Incestuosa per subsequens Matrimonium e la interpretazione della Decretale « Quanta vis ».*

I figliuoli generati fuori del Matrimonio, pel susseguente matrimonio dei loro genitori, vengono legittimati *ipso jure* ed anche contro la loro volontà (2). Il Diritto Romano nuovo aveva ammesso la legittimazione *per subsequens matrimonium*, non però per tutti i figli procreati fuori la comunione matrimoniale, ma soltanto per quelli procreati in *concubinato* (3). Il Diritto Canonico non tollera il concubinato (4). Nello spirito del Diritto Canonico sta che per la legittimazione per *subsequens matrimonium* richiedesi che, al tempo in cui la prole fu generata, dev'essere stato possibile un

---

(1) Toullier: *Cours de Droit Civil Français.* § 799 e seg.—Demolombe: *Cours du Code Napol.* Vol. III. n. 30—Mancini: *Quistioni di Diritto.* Vol. 1.° p. 95 e seg.

(2) C. 1. 6. X. *qui filii sunt legitimi* (IV, 17).

(3) Const. 5, 6, 7, 11. Cod. *de natur. liber.* (V. 27), *Nov. Iust.* 12 c. 4. Nov. 18. c. 11. Nov. 19. Nov. 74. c. 1. Nov. 78. c. 4. Nov. 89. c. 8. 11.

(4) Conc. Trident. Sess. XXIV. cap. 8. *de ref. matr.*

matrimonio tra i rispettivi genitori (1). La teoria del Diritto Canonico su questo argomento è contenuta nella Decretale *Quanta vis* di Alessandro III ed inserita nel *Corpus Iuris Canonici* (2). Lo spirito di questa Decretale si connette allo spirito del Matrimonio così come vien considerato dalla Chiesa, cioè come Sacramento. Certamente non è il caso di risalire al Diritto Romano per comprendere la detta Decretale; il Diritto Romano non ammette altra legittimazione che quella dei figliuoli nati da unioni lecite, benchè non legittime; ma il Diritto Canonico dichiara nati da unioni illecite tutti i figli nati fuori matrimonio. L'unico ed il vero motivo della Decretale fu che dal Sacramento, ogni volta che non fosse impossibile riceverne la virtù santificatrice, si volle far operare il mirabile effetto dell'innalzamento alla legittimità di tutti i figliuoli anteriormente nati. La Decretale consta di due parti; nella prima parte si stabilisce una regola generale ed amplissima; si riconosce che il Matrimonio per propria virtù e forza rende legittimi indistintamente tutti i figli generati dai due coniugi anche prima che tra loro si stringesse il vincolo matrimoniale. Eccone la formola: « Tanta est vis matrimonii, ut qui antea sunt geniti, post contractum matrimonium legitimi habeantur ». La seconda parte contiene una eccezione ed è concepita nel senso, che i soli figli adulterini non vengono legittimati col matrimonio susseguente dei loro genitori, specialmente quando da uno dei detti genitori, nello scopo di rendere libero quello che si trovasse legato in matrimonio, si fosse macchinato contro la vita del primo coniuge. Eccone la formola: « Si autem vir, vivente uxore sua, aliam cognoverit, et ex ea prolem susceperit, licet, post mortem uxoris, eandem duxerit, nihilominus spurius erit filius et ab hereditate repellendus, praesertim si in moriem uxoris prioris alteruter eorum aliquid fuerit machinatus ». Il pensiero della Decretale è dunque il seguente: « viene legittimata per susseguente matrimonio la prole nata da genitori, tra i quali nell'atto del concepimento esisteva impedimento dispensabile ad unirsi in matrimonio, con la eccezione unica riguardante gli adulterini, nati da genitori tra i quali nell'atto del concepimento esisteva impedimento assoluto e non dispensabile a contrarre matrimonio. » Laonde evidente risulta che i figli incestuosi ed i figli di monaci o chierici sono legittimati col

(1) Cap. 6. X. *qui filii sunt legitimi.* (IV. 17).
(2) Hardouin: *Collectio Conciliorum.* T. VI p. II. p. 1819.

matrimonio susseguente, che i loro genitori contraggono mediante dispensa. Giova insistere sulla latitudine del termine « *incesto* ».

E naturalmente l' *incesto* si rapporta alle persone tra cui è possibile il matrimonio con dispensa; la Decretale tace sul riguardo, appunto perchè tale ipotesi concerne un caso speciale racchiuso nella regola generale stabilita dalla Decretale medesima; i figli nati da persone in tali gradi di affinità e consanguineità, che il matrimonio tra le medesime non ripugni alla religione ed alla natura, e possa regolarmente effettuarsi mediante la dispensa, vengono legittimati per *subsequens matrimonium*. La Decretale poi, se tace, nella eccezione formolata nella seconda parte, dei figli incestuosi nati da genitori congiunti in sì stretti vincoli di natura e di sangue, che nessun matrimonio è tra loro possibile nè conseguibile veruna dispensa a contrarlo, non è a dichiararla incompleta, perchè era perfettamente inutile provvedere intorno ad un caso, in cui havvi impossibilità assoluta di matrimonio e di dispensa. Giova aggiungere, a scanso di equivoci, che la citata Decretale o Costituzione di Alessandro III inserita nella collezione Gregoriana delle Decretali, della quale era prescritta l'osservanza nei giudizii e nelle scuole, è una vera norma generale adottata dalla Chiesa e non può riguardarsi come un provvedimento del Pontefice intorno a qualche caso speciale.

Essa è desunta da un canone sanzionato nel Concilio Lateranense III; il suo oggetto è di ordine generale; fu redatta allo scopo d' introdurre nel Diritto Canonico una legittimazione per *subsequens matrimonium*, diversa per la sua natura e per i suoi effetti dalla legittimazione stabilita dal Diritto Romano e che era venuta meno da secoli con l'abolizione del concubinato. Essa venne ispirata da un motivo di ordine rilevante, cioè la impossibilità ed invalidita dello stesso susseguente matrimonio, a causa del doppio impedimento del precedente adulterio e della macchinazione alla vita del primo coniuge; sicchè, mancando il matrimonio valido, necessariamente veniva a mancare, riguardo a quella prole adulterina, la condizione essenziale e la causa stessa della legittimazione. E per vero Alessandro III scriveva al Prelato, cui indirizzava la sua Decretale, nei termini seguenti: « Meminimus nos Fraternitati tuae super causam, quae inter P.... et R.... de quadam hereditate vertitur, quam idem R... nomine Sybillae uxoris suae petebat, tali modo scripsisse; ut si constaret, prout literae tuae continebant, inter dicti R. patrem et matrem post eius nativitatem

matrimonium fuisse contractum, cum omni appellatione remota legitimum esse, denuncies, et ab hereditate paterna propter causam praedictam nullatenus debere repelli. Tanta est enim vis Sacramenti, ut qui antea sunt geniti, post contractum matrimonium habeantur legitimi. Verum quoniam P., ultra quam in literis tuis continentur, Nobis significavit, quod pater, suus vivente uxore, matrem R. tenebat, et eum in adulterio procreasset, et quod in mortem prioris uxoris mater fuerit machinata; Fraternitati tuae mandamus, ecc., quatenus veritatem rei inquiras; et si Tibi constituerit quod vivente uxore pater praedictus R. matre ipsius publice abusus fuisset; eum spurium et ab hereditate repellendum, praesertim si mater ipsius in mortem prioris uxoris fuerit machinata, decernas, quoniam inter se legitimum matrimonium contrahere non potuerunt » (1). Lo scopo era di privare il nominato R. dei vantaggi della legittimazione; ed il Pontefice Alessandro III si fonda sulla nullità del matrimonio che i rispettivi genitori di fatto contrassero insieme dopo la morte della moglie del Padre macchinata e preparata dalla madre del nominato R.; e non si fonda sull' ostacolo che al tempo del concepimento di R. impediva ai suoi rispettivi genitori di congiungersi in matrimonio. Due ragioni sono addotte dal Pontefice per dimostrare che i suddetti due genitori erano incapaci a congiungersi in matrimonio: in primo luogo perchè essi si erano resi colpevoli di adulterio vivente la moglie del Padre di R., in secondo luogo perchè la madre di R. aveva attentato alla vita della moglie suddetta (2).

La dispensa, distruggendo ogni impedimento al vincolo coniugale, insieme al matrimonio retroagisce nei suoi effetti salutari sino all'epoca della procreazione dei figli legittimati. Tal'è l' opinione emessa dai Canonisti più autorevoli, che hanno studiata a fondo la Decretale (3). Uniformemente ha deciso la Rota Romana

---

(1) Hardouin: *Collectio Conciliorum*. T. VI. p. II. pag 1819).

(2) Merlin: *Rèpertoire* V. *Legitimation*. I. c.—Mancini: *Op. cit.* Vol. I. p. 208.

(3) Così il de Luca (*De Matrim. et Div.* Part II. Compend. V., 66, 67, 68); così l'Ottone (*De restit natal. et Legitim. per subs. matrim.* Tit. XII, § 37); idem *Op. cit.* Tit. XV, § 46); egualmente il Lotterio (*De Re Beneficiaria*. Quaest. XLVIII. lib. 2. n. 94 e 95.; così il Garcia *De Beneficiis*. Pars VII. cap. 1. n. 39); così il D'Hericourt. (*Les Lois ecclèsiastiques*. part. III. ch. V. art. 1. § 38). Alcuni Canonisti non meno autorevoli dei primi confermano la medesima opinione facendo risalire gli effetti del matrimonio sino all'epoca del concepimento; ed aggiungono che la dispensa pontificia deve considerarsi come fatta in *radice matrimonii*, anche quando la prole fosse nata fuori matrimonio, ma da unioni avvenute colla intenzione di unirsi in matrimonio, sempre che la concessione della dispensa fosse data con intenzione di renderla operativa di quell'effetto retroattivo, e ciò deve rilevarsi dalla

nelle varie ricorrenze (1). La Giureprudenza dei varii Paesi nei tempi moderni ha emanato diverse sentenze su questa materie (2).

3.° Il possesso di stato.

Un complesso di fatti, che facciano logicamente e moralmente presumere che lo stato di una persona sia quello realmente, col quale essa si presenta nella società civile, genera ciò che dicesi possesso di stato. Lo *stato* di un individuo è una *derivazione* per lui, non è una posizione che egli stesso si sia creata. Ed il possesso di stato è la vita giuridica esteriore che sta in rapporto con un diritto di stato personale che si pretende di avere. Vivere in una famiglia, essere riguardato e rispettato come figlio dell'uomo, di cui si porta il cognome, esser circondato da una cerchia di persone che si appellano parenti ed affini, possedere questo complesso di attinenze ed averlo costantemente posseduto, costituisce il *possesso di stato*; invocando questa posizione di fatto costantemente riconosciutagli nella famiglia e nella società, egli viene a trincerarsi validamente contro coloro, che volessero privarlo della qualità di figlio legittimo costringendolo a farne la prova con un atto di nascita forse irreperibile. Il *possesso di stato* è dunque la notorietà che risulta da una serie non interrotta di atti della stessa persona nella medesima qualità. Esso risulta da una serie di fatti

---

clausola inserita: « *prolem susceptam vel suscipiendam legitimam decernendo* ». Così il Cardinale Tusci (*Prat. concl. iuris.* T. V. Concl , 229); Pirro Corrado (*Praxis, Dispens. Apostol.* Lib. VII. cap. 6. n. 1. Lib. VIII. cap. 2. n. 40. cap. 3. 4. 47 ; così il Panormita (*sur le chap. Venerabilem, et sur le chap. Referente*); così il Lupi (*De illeg. et de natal. restit.*, lib. comm. I. § 1, n. 12 e 15 ; § 5. n. 50 e 51 comm. IV. praef. n. 1. § 3. n. 1). Altri Canonisti hanno reputata inutile la quistione se l'istituto di questa legittimazione dovesse reputarsi fondata sulla possibile retroattività del matrimonio: non deve ricercarsi nè assicurarsi in altro tempo che in quello del matrimonio la capacità di contrarlo, e la inesistenza di qualunque impedimento, ed è inutile risalire con una tale ricerca sino al tempo del concepimento o della nascita della prole. Così il Boemero (*De legitim. ex damnato coitu natorum.* § 14, 17, 18, 23, 24).

(1) Si ponno consultare fra le altre le decisioni seguenti nelle Raccolte delle Sentenze della Rota—Decis. 280. n. 4. part. II—Decis. 191, n 1 et Decis. 451. n. 4. part. I— Decis. 687. n. 8. part. II. — Decis. 273. n. 20. part. VI — Decis. 191. n. 8. part. I—Decis. 787. n. 4. part II — Decis. 166, n 3 et 5 part. I — Decis. 191. n. 5. part. I—Decis. 166. n. 4. part. I—Decis 687. n. 6. part. II—Decis. 273 n. 13. part. VI — Decis. 191. n. 4 — Decis. 455. n. 12. part. I — Decis. 687. n. 14 part. II — Decis. 273. n. 16. part VI. Tutte le suddette Decisioni si conformano fra loro (*Sacrae Rotae Romanae Decisiones. Recentiores.* Red.V. Legitimatio et matrimonium.

(2) Per la Francia si consulti d'Hericourt: *Les Lois ecclesiastiques;* come pure il Merlin: *Rèpertoire.* v. *Lègitimation.* sect. 2, 2. n. VIII. Per la Spagna si consulti il Gargia: *De Beneficiis.* Per la Germania l'Erzio: *De Matrimonio instaurato et conscientiae*, sect. 1. Per l'Olanda l'Ubero . *Instit. Iur. Fris* cap. IV, n. 2. in *Op. min. et rar.* Per l'Italia il Mancini: *Quistioni di Diritto.* Vol. I. p. 173.

che nel loro complesso valgano a dimostrare le relazioni di filiazione e di parentela fra un individuo e la famiglia cui egli pretende di appartenere. I principali fra questi fatti sono: *a)* che l'individuo abbia sempre portato il cognome del padre che egli pretende di avere; *b)* Che il padre lo abbia trattato come suo figlio, ed abbia provveduto in questa qualità al mantenimento, all'educazione ed al collocamento di lui; *c)* Che sia stato costantemente riconosciuto come tale nella società; *d)* Che sia stato riconosciuto in tale qualità dalla famiglia.

Il Diritto Romano (1) ed il Diritto Canonico (2) ammettono il possesso di stato essere piuttosto per se stesso come attributivo di diritto, che non un semplice mezzo di prova.

Il Diritto Romano ed il Diritto Canonico hanno formolata una sana teorica in materia di possesso di stato. Trovasi affermato il principio che la ignoranza di diritto e la ignoranza di fatto per parte dei genitori non sono di ostacolo all'efficacia del possesso di stato a favore della prole. Ecco la disposizione del Diritto Romano: « Divus Marcus et Lucius imperatores Flaviae Tertullae per mensorem libertum ita rescripserunt: movemur, et temporis diuturnitate quo *ignara iuris* in matrimonio avunculi tui fuisti, et quod ab avia tua collocata es, et numero liberorum vestrorum; idcircoque cum ea omnia in unum concurrant, confirmamus statum liberorum vestrorum in eo matrimonio quaesitorum, quod ante annos 40 contractum est, perinde atque si legitime concepti fuissent » (3).

Il Diritto Romano considera il caso di Flavia Tertulla congiunta in matrimonio con lo zio materno nella ignoranza che il vincolo di parentela fosse un impedimento legale al loro matrimonio; ebbene in tale caso, il possesso di stato della prole, a riguardo della efficacia della prole, non viene misconosciuto.

Il Diritto Canonico contiene la seguente disposizione: « Pervenit sane ad nos ex insinuatione L. viduae, quod cum inter G. patrem suum, et A. matrem illius matrimonium fuisset legitime celebratum, et *quamdiu vixerunt quiete permanserint*: post illorum decessum quidam asserentes eam de non legitimo matrimonio fuisse susceptam a paterna haereditate illegitimam amovere conantur;

(1) L. 3. ff. *De off. Praetoris;* leg. 57 ff. *De ritu nuptiarum.*

(2) Cap. XI. Decret. Greg. *Qui filii sint legitimi.*

(3) L. 57. § 1. ff. *De ritu nuptiarum.*

mandamus itaque quatenus si est ita, dictam viduam legitimam nuncietis » (1).

Nel testo riferito si considera il caso di un matrimonio nullo per impedimenlo canonico; una figlia nata da questa unione è ritenula legittima, perchè i coniugi sono vissuti tranquilamente come conlugi per lungo spazio di tempo.

Dalle disposizioni contenute nel Diritto Romano e nel Diritto Canonico risulta che la buona o la mala fede dei genitori è una quistione estranea al possesso di stato, che i loro figli invochino (2).

---

(1) Cap. XI. Decr. Gregor. *Qui filii sint legitimi.*

(2) « Il possesso di stato è efficace sempre che risulti del matrimonio dei genitori, o non risulti che non vi fu data la celebrazione del matrimonio, e più ancora, data la sua validità, si può invocare efficacemente mai sempre il possesso di stato. Ora nissuno dubita, che il matrimonio susseguente legittima la prole nata anteriormente, salve le eccezioni, che vi avesse la legge introdotte. Ma queste eccezioni, le quali potrebbero essere di ostacolo a che i figli anteriormente nati acquistassero pel fatto del susseguente matrimonio, quand'anche valido, titolo di legittimità. potrebbero essere di ostacolo a che questi figli fossero ammessi ad invocare il possesso di stato? No, assolutamente no, il possesso di stato può essere secondo il nostro diritto inefficace dinanzi ad un matrimonio inesistente; e lo diremo anche dinanzi ad un matrimonio non valido, ma non sono ostacolo poi alla sua ammessibilità quelle cause tutte che potrebbero far avventura opporsi alla legittimazione immediata e diretta, ossia qual conseguenza del matrimonio stesso. Insomma, neghisi l'esistenza del matrimonio, se ne provi l'inesistenza, e non si avrà possesso di stato efficace; data l'esistenza del matrimonio, data la sua validità, nulla resiste, nè resistere può, dietro alle leggi nostre o presenti od antiche, a che la prole tutta nata prima di esso, sia naturale semplicemente o spuria, invochi il possesso di stato. Se infine a norma dei testi or ora riferiti dell'antico nostro diritto civile e canonico davasi efficacia di possesso di stato anche a fronte d'un matrimonio assolutamente nullo, come lo si potrebbe negare poi a fronte di un matrimonio valido? Il perchè sedata la sua validità non può farsi distinzione circa la prole anteriore tra i naturali e gli spurii in ordine al titolo della legittimità, oggetto questo precipuo del nostro assunto, tanto meno potrebbe farsi ella in ordine al possesso di Stato » (Mancini: *Quistioni di Diritto.* Vol. 1.° p. 270).

In generale nel Diritto Canonico ponno formolarsi le regole seguenti—Su tre punti deve far convergere la pruova chiunque trovasi nella posizione di dover dimostrare il suo stato di figlio legittimo in una data famiglia per farne valere i rispettivi diritti; *a*) Che egli è stato partorito dalla donna asserta sua madre; *b*) Che tale donna era congiunta in matrimonio coll'uomo asserto suo padre; *c*) Che egli è stato effettivamente da quest'uomo generato. Il primo punto può essere dimostrato mediante il quasi possesso, la dichiarazione dei genitori, per mezzo di testimoni e per altri mezzi di prova; (C. 10. X. *de probat.* (II. 19). c. 3, X. *qui filii sint legitimi* (IV 17). Il secondo punto si prova ordinariamente mediante l'atto matrimoniale; in mancanza di esso per mezzo di testimoni stati presenti alla celebrazione. (C. 12. X. *qui filii sint legitimi* (IV. 17). Ove sia dimostrata la celebrazione del matrimonio ed i genitori siano stati incontestabilmente considerati come coniugi, non può dopo la loro morte opporsi al figlio la eccezione, che quel matrimonio è stato nullo per un motivo qualsiasi, (C. 11, X. *qui filii sint legitimi* (IV. 17). Per il terzo punto vale la massima « *pater is est quem justae nuptiae demonstrant,* » con la interpretazione di cui precedentemente si è parlato. Ove a taluno venga contestata la legittima filiazione, la prova deve essere diretta contro cotesti tre punti. (Walter: *Diritto Ecclesiastico.* § 318).

Cf. *Codice civile italiano*, art. 170-178.

Appendice al Libro Terzo.

La Bolla Dei miseratione *sopra i giudizii di nullità del matrimonio* ex impotentia, *e di discioglimento del matrimonio rato* ob ingressum in Religionem, emanata da Benedetto XIV a dì 3 novembre 1741.

Decernimus, ut a locorum Ordinariis in suis respective Dioecesibus rsona aliqua idonea eligatur, et, si fieri potest, ex ecclesiastico coetu, ris scientia pariter, et vitae probitate praedita, quae matrimoniorum fensor nominabitur, cum facultate tamen eum suspendendi, vel remondi, si iuxta causa adfuerit, et substituendi aliam aeque idoneam, et dem qualitatibus ornatam: quod etiam fieri poterit quotiescumque rsona ad matrimoniorum defensionem destinata, cum se occasio agendi tulerit, erit legitime impedita. Ad officium autem defensoris matrioniorum huiusmodi, ut supra electi, spectabit in iudicium venire, uotiescumque contigerit matrimoniales causas super validitate, vel nultate coram legitimo Judice disceptari, eumque oportebit in quolibet tu iudiciali citari, adesse examini testium; voce, et scriptis matrimoii validitatem tueri, eaque omnia deducere, quae ad matrimonium suinendum necessaria censebit. Et demum defensoris huiusmodi persona mquam pars necessaria ad iudicii validitatem, et integritatem cenatur, semperque adsit in iudicio, sive unus ex coniugibus, qui pro llitate matrimonii agit, sive ambo, quorum alter pro nullitate, alter ro pro validitate in iudicium veniant.

Defensor autem, cum ei munus huiusmodi committatur, iuramentum aestabit fideliter officium suum obeundi, et quotiescumque contigerit in iudicio adesse debeat pro alicuius matrimonii validitate tuenda, rsus idem iuramentum praestabit: quaecumque vero, eo non legitime ato, aut intimato, in iudicio peracta fuerint, nulla, irrita, cassa declamus etc. Quum igitur coram Ordinario, ad quem causas huiusmodi gnoscere pertinent, controversia aliqua proponetur, in qua de matrinii validitate dubitabitur etc., defensor matrimonii partes omnes ofit sui diligenter adimpleat. Itaque si a Judice pro matrimonii validie iudicabitur, et nullus sit, qui appellet, ipse etiam ab appellatione abstineat; idque etiam servetur si a iudice secundae instantiae pro liditate matrimonii fuerit iudicatum, posquam Judex primae instane de illius nullitate sententiam pronunciaverit. Sin autem contra mamonii validitatem sententia feratur, defensor inter legitima appellabit herens parti, quae pro validitate agebat. Cum autem in iudicio nemo us sit, qui pro matrimonii validitate negotium insistat, vel, si adsit, a contra eum sententia, iudicium deseruerit, ipse, ex officio, ad superem Judicem provocabit.

Appellatione a prima sententia pendente, vel etiam nulla, ob malim vel oscitantiam, vel collusionem defensoris et Partium interposita, ambo, vel unus ex coniugibus novas nuptias celebrare ausus fuerit, umius, ac decernimus, ut non solum serventur, quae adversus eos, qui tr monium contra Interdictum Ecclesiae contrahunt, statuta sunt, praetim ut invicem a cohabitatione separentur quoad usque altera sentia super nullitate emanaverit; a quo intra decem dies non sit appelio interposita, deserta deinde fuerit; sed ulterius, ut contrahens, vel trahentes matrimonium huiusmodi omnibus poenis contra poligamos sacris Canonibus, et Constitutionibus Apostolicis constitutis omnino iaceant, quas in eos, quatenus opus sit, motu scientia, ac potestate ili, rursus statuimus decernimus ac renovamus.

Posteaquam vero, appellationis beneficio, ad alterum Judicem causa in secunda instantia delata fuerit, omnia et singula quaecumque coram altero in secunda exacte, et diligenter custodientur, citato in quolibet iudicii actu defensore matrimonii, qui voce, et scriptis matrimonii validitatem etc. tuebitur. Et si Judex in secunda instantia fuerit Metropolitanus, aut Sedis Apostolicae Nuncius, aut Episcopus vicinior, matrimonii defensor sit, qui ab ipsis fuerit deputatus etc. Si autem Judex in secunda instantia erit Judex Commissarius, cui a Sancta Sede Apostolica causae cognitio demandata sit, et qui Tribunal, et iurisdictionem ordinariam non habeat, et propterea careat defensore matrimonii, volumus, ut illo defensore matrimonii utatur, qui constitutus fuerit ab Ordinario, in cuius Dioecesi causam cognoscet, etiam idem Ordinarius sit, qui primam sententiam in eadem causa pronunciaverit.

Instructo autem in hunc modum iudicio, si secunda instantia alteri conformis fuerit, hoc est, si in secunda aeque ac in prima nullum ac irritum matrimonium iudicatum fuerit, et ab eo Pars, vel defensor pro sua coscientia non crediderit appellandum, vel appellationem interpositam prosequendam etc., in potestate, et arbitrio coniugum sit novas nuptias contrahere etc., potestas tamen post alteram sententiam conformem, ut supra, coniugibus facta intelligatur, et locum habeat, salvo semper, et firmo remanente iure, seu privilegio causarum matrimonialium, quae ob cuiuscumque temporis lapsum nunquam transeunt in rem iudicatam, sed si nova res, quae non deducta, vel ignorata fuerit, detegatur, resumi possunt, et rursus in iudicialem controversiam revocari. Quod si a secunda instantia super nullitate vel altera Pars appellaverit, vel huiusmodi sit, ut ei salva conscientia defensor matrimonii acquiescendi non putet, vel quia sibi videatur manifeste iniusta, vel invalida, vel quia fuerit lata in tertia instantia, et sit revocatoria alterius praecedentis super validitate in secunda instantia emanatae; volumus, ut firma remanente utrique coniugi prohibitione ad alias transeundi nuptias, quas si contrahere ausi fuerint, poenis, ut praefertur a nobis constitutis subesse decernimus, causa in tertia, vel quarta instantia cognoscatur, servatis diligenter omnibus, quae a Nobis in prima, et secunda instantia demandata fuerunt, nempe in quolibet iudiciali actu citato, et audito defensore matrimonii, qui a Judice tertiae instantiae deputatus fuerit.

Defensor autem matrimonii, quem ad munus suum gratis obeundum etc. exhortamur, si operam suam sine mercede, aut salario aliqua ex causa exhibere recusaverit, ab ipsius causae Judice ei constituatur. èt ab ea Parte quae pro validitate matrimonii agit, si ipsi facultas sit, solvatur; sin minus, a Judice primae, vel secundae, vel tertiae instantiae respective subministrabitur, qui pecunias ex multis suorum Tribunalium reductas, vel redigendas, et in opera pia erogandas, in huiusmodi sumptus insumere poterunt. Cum vero Judices Commissarii sint; qui neque forum habent et consequenter neque pecuniam ex multis collectam, volumus, ac mandamus, ut defensori matrimonii satisfiat ex pecuniam mulctarum illius Episcopi, in cuius Dioecesi Judex Commissariusi iuxta Sedis Apostolicae mandatum iudicium exercebit.

2.° *Instructio ad omnes archiepiscopos, episcopos aliosque locorum ordinarios de dispensationibus super impedimenta mixta religionis quoad promiscua conjugia.*

Etsi Sanctissimus Dominus Noster Pius IX Pontifex Maximus gravissimis causis impulsus aliquod immutandum esse censuerit in formula dispensationum, quae ab hac Apostolica sede conceduntur ad mixta ineunda matrimonia veluti Amplitudo Tua ex adiecta formula intelliget, tamen idem

Summus Pontifex, de universi Dominici gregis salute divinitus commissa vel maxime sollicitus, pro apostolici Ministerii Sui munere non potest non summopere inculcare omnibus Archiepiscopis, Episcopis aliisque Locorum Ordinariis, ut sanctissima catholicae Ecclesiae de isce coniugiis documenta integra et inviolata religiosissime serventur. Omnes enim norunt, quid ipsa Catholica Ecclesia de huiusmodi, catholicos inter et acatholicos, nuptiis constanter senserit, cum illas semper improbaverit, ac tamquam illicitas planèque perniciosas habuerit, tum ob flagitiosam in divinis communionem, tum ob impedens catholico coniugi perversionis periculum, tum ob pravam sobolis institutionem. Atque huc omnino pertinent antiquissimi Canones ipsa mixta connubia severe interdicentes, ac recentiores Summorum Pontificum sanctiones, de quibus immortalis memoriae Benedictus XIV loquitur in suis Encyclicis Litteris ad Poloniae Regni Episcopos, atque in celeberrimo opere, quod de Synodo Dioecesana inscribitur. Hinc porro evenit, ut haec Apostolica Sedes, ad quam unice spectat potestas dispensandi super huiusmodi mixtae Religionis impedimento, si de Canonum severitate aliquid remittens, mixta haec coniugia quandoque permiserit, id gravibus dumtaxat de causis aegre admodum fecit, et nonnisi sub expressa semper conditione de praemittendis necessariis opportunisque cautionibus, ut scilicet non solum catholicus coniux ab acatholico perverti non posset, quin imo catholicus ipse coniux teneri se sciret ad acatholicum pro viribus ab errore retrahendum, verum etiam, ut universa utriusque sexus proles ex mixtis hisce matrimoniis procreanda in sanctitate catholicae Religionis educari omnino deberet. Quae quidem cautiones remitti seu dispensari nunquam possunt cum in ipsa naturali ac divina lege fundentur quam Ecclesia et haec Sancta Sedes sartam tectamque tueri omni studio contendit, et contra quam sine ullo dubio gravissime peccant, qui promiscuis hisce nuptiis temere contrahendis se ac prolem exinde suscipiendam perversionis periculo committunt. Insuper in tribuendis huiusmodi dispensationibus praeter enunciatas cautiones, quae praemitti semper debent, et super quibus dispensari nullo modo unquam potest, adiectae quoque fuere conditiones, ut haec mixta coniugia extra Ecclesiam, et absque Parochi benedictione, ulloque alio ecclesiastico ritu celebrari debeant. Quae quidem conditiones eo potissimum spectant ut in catholicorum animis nunquam oblitteretur memoria tum Canonum, qui istiusmodi mixta matrimonia detestantur tum constantissimi illius studii, quo sancta Mater Ecclesia numquam destitit filios suos avertere ac deterrere ab iisdem mixtis coniugiis in eorum et futurae prolis perniciem contrahendis.

Iam vero quod attinet ad praedictas conditiones de his nempe mixtis nuptiis extra Ecclesiam et sine Parochi benedictione, alioque sacro ritu celebrandis, cum conditiones ipsae in plurimus similium dispensationum Rescriptis clare aperteque fuerint enunciatae, in aliis vero permultis Rescriptis haud explicite expressae, quamvis iisdem Rescriptis implicite continerentur, idcirco Sanctissimus Dominus Noster pro summa ac singulari sua prudentia hanc formularum varietatem de medio tollendam existimavit, ac iussit in posterum, unam eamdemque formulam esse adhibendam ab omnibus Congregationibus, per quas haec Apostolica Sedes dispensationes super hoc mixtae religionis impedimento concedere solet. Itaque rebus omnibus maturo examine perpensis, temporumque ratione habita, et iis consideratis, quae a pluribus Episcopis exposita fuere, atque in consilium adhibitis nonnullis S. R. E. Cardinalibus, idem Sanctissimus Dominus Noster constituit, in harum dispensationum concessione utendam esse formulam illius Rescripti, quo etiamsi conditiones praedictae de mixtis hisce coniugiis extra Ecclesiam et absque Parochi benedictione, alioque ecclesiastico ritu celebrandis haud aperte declaran-

tur, tamen inplicite contiuentur. Ac Sanctitas Sua omnes Archiepiscopos, Episcopos aliosque Locorum Ordinarios vehementer in Domino monet, hortatur et excitat, eisque mandat, ut cum ipsi in posterum huius Rescripti formula ad hac Sancta Sede obtinuerint facultatem dispensandi super impedimento mixtae religionis, in eadem facultate exequenda nunquam desistant omni cura studioque advigilare, ut sedulo quoque impleantur conditiones de mixtis hisce matrimoniis extra Ecclesiam et absque Parochi benedictione, alioque ecclesiastico ritu celebrandis. Quod si in aliquibus locis Sacrorum Antistites cognoverint, easdem conditiones impleri haud posse, quin graviora exinde oriantur damna ac mala, in hoc casu tantum Sanctitas Sua ad huiusmodi maiora damna ac mala vitanda, prudenti eorumdem Sacrorum Autistitum arbitrio committit, ut ipsi, salvis firmisque semper ac perdiligenter servatis cautionibus de' perversionis periculo amovendo a coniuge cathotico de conversione acatholici coniugis ab ipso coniuge catholico pro viribus procuranda, deque universa utriusque sexus prole in sanctitate Catholicae Religioni omnino educanda, iudicent quando commemoratae conditiones de contrahendis mixtis hisce nuptiis extra Ecclesiam et absque Parochi benedictione impleri minime possint, et quando in promiscuis hisce coniugiis ineundis tolerari queat mos adhibendi ritum pro matrimoniis contrahendis in dioecesano Rituali legitime praescriptum, exclusa tamen semper Missae celebratione, ac diligentissime perpensis omnibus rerum, locorum ac personarum adiuncis, atque onerata ipsorum Antistitum conscientia super omnium circumstantiarum veritate et gravitate. Summopere autem exoptat Sanctitas sua ut iidem Sacrorum Antistites huiusmodi indulgentiam, seu potius tolerantiam eorum arbitrio et conscientiae omnino commissam, maiori, quo fieri potest, silentio ac secreto servent. Cum vero contingere possit, ut iidem Antistites nondum fuerint exequuti illa similium dispensationum Rescripta, quae ipsis ante hanc Instructionem concessa fuerunt, idcirco ad omnes dubitationes amovendas Sanctitas Sua declarandum esse iussit, eosdem Antistites hanc Instructionem sequi debere in commemoratis exequendis Rescriptis.

Nihil vere dubitat Sanctissimus Dominus Noster, quin omnes Sacrorum Antistites ob spectatam eorum religionem pietatem, et pastoralis muneris officium pergant flagrantiori usque zelo catholicos sibi concreditos a mixtis hisce coniugiis avertere, eosque accurate edocere catholicae Ecclesiae doctrinam, legesque ad eadem coniugia pertinentes, atque eidem Sanctissimo Domino Nostro persuasissimum est, ipsos Sacrorum Antistites prae oculis semper habituros Litteras et instructiones, quae a suis felicis recordationis Praedecessoribus, ac praesertim a Pio VI (1) Pio VII (2), Pio VIII (3), et Gregorio XVI (4) de hoc gravissimo sane argumento maximique momenti negotio ad plures catholici Orbis Episcopos scriptae fuerint.

Haec amplitudini Tuae erant sigdificanda iussu ipsius Sanctissimi

---

(1) Epist. ed Archiep. Mochliniensem, Episcoposque Belgii: *Exequendo nunc,* die 13 iunii 1782.

(2) Ep. ad Archiep. Moguntinum: *Etsi Fraternitatis Tuae*, die 8 Octob. 1803.

(3) Epist. ad Archiep. Coloniensem, et Episcopos Treviren., Monasterien, et Paderbonen. *Litteris altero abhinc anno,* die 25 martii 1830. Instructio ad eosdem Archiep. et Episc. die 27 martii 1830.

(4) Epist. ad Archiep. et Episcop. Bavariae: *Summo iugiter studio,* die 27 maii 1832. Instructio ad eosdem di 12 septembris 1834.
Epist. ad Archiep. et Episc. Hungariae: *Quas vestro,* die 30 aprilis 1841. Instructio die 30 aprilis 1831. Instructio ad Archiep. et Episcop. Austriacae Ditionis in foederatis Germaniae partibus die 22 maii 1841.

Domini Nostri Pii Papae IX, cui nihil potius, nihil antiquius est, quam ut catholicae Ecclesiae doctrina ac disciplina ubique illibata custodiatur ac servetur.

Datum Romae die 15 novembris 1858. I. Card. Antonelli

3.° *Istruzione della Sacra Penitenzieria.*

1. Quod iamdiu timebatur, quodque Episcopi, cum singillatim tum una omnes, protestationibus zelo ae doctrina plenis, virique plurimi cuiusque ordinis eruditis suis scriptis, et ipsemet Summus Pontifex vocis suae auctoritate, avertere conati sunt; id, proh dolor! videmus in Italia constitutum. Quem vocant civilem matrimonii contractum, eiusmodi malum haud amplius est, quod Iesu Christi Ecclesia debeat trans Alpes deflere; sed et quod in hisce Italiae regionibus consitum, pestiteris suis fructibus christianam familiam societatemque minitatur inficere. Atque hosce funestos effectus Episcopi et locorum Ordinarii animadverterunt, quorum quidem alii opportunis instructionibus monitum ac vigilem fecerunt gregem suum; alii vero ad hanc Apostolicam Sedem mature confugerunt, ut normas inde haurirent, quibus in tam trepida re ac tanti momenti tuto dirigerent sese. Quamvis autem hoc sacrum Tribunal haud pauca responsa atque instructiones particularibus petitionibus, Summi Pontificis iussu, dederit: attamen ut postulationibus, quae in dies augentur, satisfiat, mandavit Sanctus Pater, ut per hoc Tribunal ad omnes locorum Ordinarios, ubi infausta haec lex promulgata fuit, instructio mitteretur, quae normae cuiusdam loco cuique eorum inserviret, ut et fideles dirigant, et ad morum puritatem, sanctitatemque matrimonii christiani sartam tectam servandam, uno animo procedant.

2. At vero in exequendiis S. Patris mandatis haec S. Poenitentiaria superfluum putat in memoriam cuiusque revocare quod est sanctissimae Religionis nostrae notissimum dogma, nimirum matrimonium unum esse ex septem Sacramentis a Christo Domino institutis, proindeque ad Ecclesiam ipsam, cui idem Cristus divinorum suorum mysteriorum dispensationem commisit, illius directionem unice pertinere: tum etiam superfluum putat in cuiusque memoriam revocare formam a sacra Tridentina Synodo praescriptam, *sess.* 24, *c.* I *de Reform. matrim.*, sine cuius observantia in locis, ubi illa promulgata fuit, valide contrahi matrimonium nequaquam posset,

3. Sed ex hisce aliisque axiomatibus et catholicis doctrinis debent animarum Pastores practicas instructiones conficere, quibus etiam fidelibus id persuadeant, quod Sanctissimus Dominus noster in Consistorio secreto die XXVII septembri anni MDCCCLII proclamabat; id est « *Inter fideles matrimonium dari non posse, quin uno eodemque tempore sit Sacramentum; atque idcirco quamlibet aliam inter Christianos viri et mulieris, praeter Sacramentum, coniunctionem, etiam civilis legis vi factam, nihil aliud esse, nisi turpem atque exitialem concubinatum.* »

4. Atque hinc facile deducere poterunt, civilem actum coram Deo eiusque Ecclesia, nedum ut Sacramentum, verum nec ut contractum haberi ullo modo posse; et quemadmodum civilis potestas ligandi quemquam fidelium in matrimonio incapax est, ita et solvendi incapacem esse; ideoque, sicut haec S. Poenitentaria iam alias in nonnullis responsionibus ad dubia particularia declaravit, sententiam omnem de separatione coniugum legitimo matrimonio coram Ecclesia coniunctorum, a laica potestate latam, nullius valoris esse; et coniugem, qui eiusmodi sententia abutens, alii se personae coniungere auderet, fore verum adulterum; quemadmodum esset verus concubinarius, qui vi tantum civilis actus in matrimonio persistere praesumeret; atque utrumque absolutione imdignum

esse donec haud resipiscat, ac praescriptionibus Ecclesiae se subiiciens ad poenitentiam convertatur.

5. Quamvis autem verum fidelium matrimonium tum solum contrahatur, quum vir et mulier impedimentorum expertes mutuum consensum patefaciunt coram Parocho et testibus, iuxta citatam sacri Concilii Tridentini formam, atque ita contractum matrimonium omnen suum valorem obtineat, nec opus sit ut a civili potestate ratum habeatur aut confirmetur: attamen ad vexationes poenasque vitandas, et ob prolis bonum, quae alioquin a laica petestate ut legitima nequaquam haberetur, tum etiam ad polygamiae periculum avertendum, opportunum et expediens videtur, ut iidem fideles, postquam matrimonium legitime contraxerint coram Ecclesia, se sistant actum lege decretum exequutur, ea tamen intentione (uti Benedictus XIV docet in Brevi die XVII septembris anno MDCCXLVI, *Redditae sunt Nobis*), quod sistendo se Gubernii Officiali nil aliud faciunt, quam ut civilem caeremoniam exequantur.

6. Iidem de causis, nequaquam vero ut infaustae legis executioni cooperentur, Parochi ad matrimonii celebrationem coram Ecclesia eos fideles, qui, quoniam lege arcentur, ad civilem actum dein non admitterentur, ac proinde non haberentur, ut legitimi coniuges, non ita facile ac promiscue admittant. Hac in re multa uti debebunt cautela ac prudentia, et Ordinarii consilium exposcere; atque hic facilis ne sit ad annuendum, sed in gravioribus casibus hoc sacrum Tribunal consulat.

7. Quod si opportunum est ac expedit, ut fideles sistentes sed ad actum civilem peragendum, se probent legitimos coniuges coram lege; hunc tamen actum, antequam matrimonium coram Ecclesia celebraverint, peragere nequaquam debent. Et si qua coactio aut absoluta necessitas, quae facile admittenda non est, eiusmodi ordinis invertendi causa esset: tunc omni diligentia utendum erit, ut matrimonium coram Ecclesia quamprimum contrahatur, atque interim contrahentes seiuncti consistant. Hac super re unumquemque hortatur haec S. Poenitentiaria, ut doctrinam sequatur ac teneat a Benedicto XIV expositam in Brevi, cuius supra mentio facta est, ad quod tum Pius VI in suo Brevi ad Galliae Episcopos, *Laudabilem maiorum suorum*, dato die XX septembris anni MDCCLXXXXI, tum Pius VII in suis literis datis die XI iunii anni MDCCCVIII ad Episcopos Piceni, eosdem Episcopos instructionis gratia remittebant, qui normas expostularunt, quibus in simili civilis actus contingentia fideles dirigerent. Post haec omnia facile est videre, praxim hactenus observatam circa matrimonium, et speciatim circa paroeciales libros, sponsalia et matrimonalia impedimento cuiusvis naturae, ab Ecclesia sive constituta sive admissa, nullo modo variari.

8. Et hae sunt generales normae quae huic S. Poenitentiariae, Sancti Patris mandatis obsequenti, tradere visum fuit, et iuxta quas eadem videns plures Episcopos et Ordinarios suas iam instructiones adamussim confecisse, maximopere laetatur: speratque fore ut et ceteri omnes idem faciant: qui ita se pastores vigiles ostendentes, meritum ac praemium a Iesu Christo pastorum omnium Pastore consequentur.

Datum Romae in S. Poenitentiaria die 15 ianuarii 1866.

A. M. Card. Cagiano P. M. L. Peirano *Secretarius*.

4.° *Istruzione dell'Em. Card. Vicario di Sua Santità.*

Il matrimonio non è, siccome pretendono i falsi politici ed i libertini dei nostri tempi, un mero civile contratto, che dalle leggi del laico Potere riceva la sua forza e le sue obbligazioni, ma venne esso immediatamente istituito da Dio, che stabilì e benedisse l' union coniugale, come mezzo alla propagazione dell' uman genere. Infatti fu nell'Eden,

dove il Signore dopo aver formato la donna dalla costa del primo uomo, a lui presentolla qual diletta compagna; nel quale atto ravvisando Adamo un mistero, proruppe in quelle enfatiche voci « *Hoc nunc os ex ossibus meis et caro de carne mea: quamobrem relinquet homo patrem suum et matrem, et adhaerebit uxori suae* » (Gen. II. 23, 24). Questo adesso è osso delle mie ossa e carne della mia carne: perciò l'uomo lascerà il padre suo e la madre, e starà unito alla sua moglie. Da qui ebbe principio quella universale e costante tradizione, per cui non solo presso l'eletto popolo d' Israello, ma ancora presso tutte quante le nazioni della terra benchè idolatre, si riguardò il matrimonio come cosa affatto sacra, e come santo il legame che ne deriva, da non istringersi che sotto gli auspicii della religione e colla benedizione del Cielo.

Quando poi nella pienezza dei tempi il Verbo Incarnato, l Unigenito del Padre degnossi abitare in mezzo di noi a fine di compiere, come Autor della grazia, ciò che aveva stabilito nell'ordine della natura, non gli bastò che il matrimonio fosse soltanto un simbolo dell' unione sua colla Chiesa « *Sacramentum hoc magnum est: ego autem dico in Christo et in Ecclesia* » (Eph. V. 31); ma volle ancora che significasse e producesse nei contraenti la grazia, elevandolo alla dignità di sagramento, dopo averlo colla sua divina presenza santificato, e reso celebre col primo prodigio che operò nelle nozze di Cana. Da ciò ne conseguita essere il matrimonio uno per la ragione del suo mistico significato, essere santo per l'amore che i coniugi debbonsi a vicenda, simile a quello di Cristo verso la Chiesa « *Viri, diligite uxores vestras sicut Cristus Ecclesiam* » (lec. cit. v. 25), essere finalmente indissolubile pel vincolo che congiunse la mano istessa di Dio, e che non può sciogliere la mano profana dell'uomo « *Quod Deus coniunxit, homo non separet* » (Matth. XIX, 16).

Avendo pertanto Cristo Signore elevato all'essere di sagramento lo stesso matrimoniale contratto, talchè tra i Cristiani l' uno non può affatto dividersi dall'altro, alla sola Cattolica Chiesa, a cui Egli commise la dispensazione dei suoi divini misteri, conferì tutto il potere di regolare questo sagramentale cantratto, di prescriverne la forma, di assegnarne le condizioni, d'imporne gl'impedimenti, e di assidersi a giudice delle cause che lo riguardano. Investita quindi la Chiesa di questa divina missione, in ogni tempo ed in ogni età da quella degli Apostoli sino a noi, ha mai sempre regolato secondo le leggi da lei sancite il matrimonio cristiano, e ciò ha fatto non per indulgenza o concessione dei Principi, ma per diritto proprio, originario, indipendente, conferitole da Colui che é il Re dei Re ed il Signore dei Dominanti. Se non che, essendo dovere di ciascuno di rendere a Cesare ciò che è di Cesare, e a Dio ciò che è di Dio, abbiano pure i Principi della terra la potestà di disporre degli effetti civili, che derivano dalle nozze, ma lascino alla Chiesa di regolarne la validità tra i Cristiani, lo che è di esclusiva sua competenza. Infatti se, come narra la Storia, il Potere civile cercò talvolta ingerirsi sulla validità o invalidità dai matrimonii tra i fedeli, Essa a punto non consentì alla minima alienazione delle divine ragioni; e quando non potè opporsi alla usurpazione, dopo aver protestato contro la medesima, tollerò nel silenzio la violenza, e considerò l' altrui fatto, come di niun valore.

Quella usurpazione però di potere sul matrimonio cristiano, che fecesi per violenza alla Chiesa in altri tempi ed in altri luoghi, oggi si vuol compiere in quest' eterna Città, Sede della Cattolica Religione, e sotto gli occhi dell'Augusto di Lei Capo, colla legge del così detto matrimonio civile. Memori Noi di dover, quando che sia, render conto al tribunale di Dio delle anime alla spirituale Nostra cura affidate, e me-

morì altresì di quella tremenda minaccia fatta per bocca del Profeta Isaia « *veh mihi quia tacui* » (VI. 5.), alto leviamo la nostra voce; per ammaestrare i fedeli intorno a tutto quello, che l' oracolo dell' Apostolica Sede ha in simili circostanze insegnato e disposto, a fine di sostenere la purità dei costumi e la santità del matrimonio cristiano. Diciamo pertanto:

1. Essendo il matrimonio, come già dichiarammo, uno de'sette Sagramenti istituiti da G. C., ne consiegue che tra i fedeli non può darsi matrimonio che nello stesso tempo non sia Sagramento, e perciò qualunque altra anione dell'uomo colla donna, tra i Cristiani, all'infuori dal Sagramento, ancorchè celebrato in forza della legge civile, non è che un turpe e pernicioso concubinato.

2. Da ciò facilmente si deduce che l'atto civile avanti gli occhi di Dio e della sua Chiesa non può essere considerato in conto alcuno, non che di Sagramento, neppure di contratto; e come la Potestà civile è incapace a legare alcuno de'fedeli in matrimonio, così è incapace a scioglierlo; e che perciò ogni sentenza di separazione intorno ai coniugi uniti in matrimonio legittimo avanti la Chiesa, pronunziata da laica Potestà, sarebbe di niun valore, ed il coniuge, che abusando di tale sentenza, ardisse di unirsi con altra persona, sarebbe un vero adultero, come sarebbe vero concubinario chi presumesse di stare in matrimonio in forza del solo atto civile, e l'uno e l'altro sarebbe indegno di assoluzione finchè non risarcisse lo scandalo, e sottoponendosi alle prescrizioni della Chiesa non tornasse a penitenza.

3. Quantunque però il vero matrimonio de' fedeli allora solamente si contrae, quando l'uomo e la donna, scevri d'impedimenti, dichiarano il mutuo consenso avanti il Parroco e testimonii, giusta la forma del S. Concilio di Trento, ed il matrimonio così contratto abbia tutto il suo valore, nè abbia affatto bisogno di essere riconosciuto o confermato dalla Potestà Civile: tuttavia per evitare vessazioni e pene, e pel bene della prole, che altrimenti dalla laica Potestà non sarebbe riconosciuta per legittima, e per allontanare il pericolo di poligamia, si ravvisa opportuno ed espediente che i medesimi fedeli, dopo aver contratto legittimo matrimonio avanti la Chiesa, si presentino a compiere l' atto imposto dalla legge, con intenzione però (come insegna Benedetto XIV nel Breve del 17 Settembre 1746, *Redditae sunt Nobis*) che presentandosi all'ufficiale del Governo non fanno altro che una ceremonia meramente civile.

4. Che se è opportuno ed espediente che i fedeli col presentarsi all'atto civile si facciano conoscere per legittimi coniugi in faccia alla legge; non devono però mai compiere un tal atto senza aver prima celebrato il matrimonio avanti alla Chiesa. E se mai talvolta fosse necessario invertire un tal ordine, ciò che non deve facilmente ammettersi, allora deve usarsi di tutta la diligenza, affinchè quanto prima sia contratto il matrimonio avanti la Chiesa, ed intanto i contraenti stiano separati.

5. Dopo tutto questo è facile vedere, che non resta in alcuna maniera alterata la pratica fin qui osservata intorno al matrimonio, e segnatamente intorno ai libri parrocchiali, sponsali, ed impedimenti matrimoniali di qualunque natura, stabiliti o riconosciuti dalla Chiesa.

Ecco la dottrina che debbono ritenere i fedeli, e le prescrizioni a cui uniformarsi, se vogliono santamente celebrare il matrimonio. Pria dunque d'ogni altro, sia il rito della Cattolica Chiesa quello che santifichi le loro nozze, sia la benedizione sacerdotale quella che congiunga le loro destre, e la protezione di Dio invocata sopra di essi dal ministro dell'altare, dopo offerta l' ostia di propiziazione, sia quella che gli ac-

compagni, se desiderano nel timore del Signore vivere, procreare, ed educare la prole, donare alla Chiesa obbedienti figli, alla società buoni sudditi, e così godere sulla terra quella pace ed allegrezza, che è pegno e caparra dell'eterna felicità da Dio preparata nel Cielo. Che se poi vi siano di quelli, che ponendo in non cale questa istruzione vogliano agire in fatto di matrimonio contro le su indicate prescrizioni, per obbligo del Nostro officio dobbiamo espressamente dichiarare che in tal guisa operando attireranno sul loro capo la maledizione di Dio, e che i loro figli, frutto di un concubinato, non saranno riconosciuti per legittimi in faccia alla Chiesa.

Dopo ciò, altro non resta che rivolgerci ai Reverendi Parrochi di quest'alma Città, che con tanto zelo ed impegno si affaticano per la salvezza delle anime, affinchè nelle concioni e nel Catechismo sviluppino questo punto di dottrina così interessante intorno al matrimonio cristiano, dai veri beni del quale dipende non solo la temporale prosperità delle famiglie, ma quella eziandio dell'umana società.

Dalla Nostra Residenza li 7 Febbraio 1871.

COSTANTINO CARD. PATRIZI, *Vicario Generale di Sua Santità.*

5.° — *Albero della Consanguineità.*

6.° — *Albero dell' Affinità* (1).

Consanguinei del Marito, Affini della Moglie

Consanguinei della Moglie, A

				4 Trisavolo Trisavola	4 Trisavolo Trisavola			
				3 Bisavolo Bisavola	3 Bisavolo Bisavola			
				2 Avo Ava	2 Avo Ava			
				1 Padre Madre	1 Padre Madre			
4 Abnipoti del Marito	3 Pronipoti del Marito	2 Nipoti del Marito	1 Fratello Sorella del Marito	Tizio Marito	Berta Moglie	1 Fratello Sorella della Moglie	2 Nipoti della Moglie	3 Pronip dell Mogli
				1 Figliuoli o Figliuole	1 Figliuoli o Figliuole			
				2 Nipoti	2 Nipoti			
				3 Pronipoti	3 Pronipoti			
				4 Abnipoti	4 Abnipoti			

Consanguinei del Marito, Affini della Moglie

Consanguinei della Moglie,

(1) Salzano: *Lezioni di Diritto Canonico.* Vol. 3.°

FINE DEL VOLUME PRIMO

INDICE

DEL VOLUME PRIMO

LIBRO PRIMO

Prolegomeni allo studio del Diritto Canonico

LIBRO SECONDO

Vicende storiche della Legislazione Ecclesiastica in Italia

LIBRO TERZO

I Rapporti di Famiglia

ISTITUZIONI

DI

DIRITTO CANONICO

AD USO

DELLE UNIVERSITÀ

PER L'AVVOCATO

Francesco P. Contuzzi

Professore nella Regia Università di Napoli

« Io porto opinione che nessuno possa riuscire un perfetto uomo di stato e giureconsulto se non si addentra nello studio della storia della Chiesa e del diritto canonico. »
(STEFANO CASTAGNOLA: *Relazioni Giuridiche tra Chiesa e Stato*, p. 9).

2.° Volume

NAPOLI
STABILIMENTO TIPOGRAFICO DI VINCENZO PESOLE
Via S. Sebastiano, 3.
1885—1886

PREFAZIONE AL VOLUME SECONDO

In quest' Opera d' Istituzioni ci è occorso presentare dinanzi alla mente dei Giovani le attinenze che il Diritto Canonico tiene con le altre Discipline Giuridiche. Da questo studio si rileva la influenza che il Diritto Canonico ha spiegato nello svolgimento dei singoli Istituti del Diritto Pubblico e Privato e come esso ha preso a regolare dal canto suo i varii rapporti della vita. Ecco la materia del Libro Quarto. Dal Quadro, che in esso abbiamo presentato, il Lettore potrà dedurre la conseguenza che lo studio del Diritto Canonico è indispensabile per chi voglia specializzarsi nello studio di un ramo qualsiasi della Scienza del Diritto.

Le *Fonti* del Diritto Canonico, ecco la materia dell' ultima parte della nostra Opera; contenuto di cui si discorre nel Libro Quinto. Premesse alcune Nozioni Generali, abbiamo ragionato intorno a ciascuna di esse *Fonti*. Una trattazione più larga abbiamo creduto utile dare alla materia dei Concilii. Tale materia può considerarsi o dal punto di vista dell' autorità che esercitano i Canoni Conciliari tra le varie Fonti del Diritto Canonico, ovvero dal punto di vista dello sviluppo progressivo della Potestà ecclesiastica. E noi ne abbiamo fatto due Capitoli distinti.

Il Diritto Canonico si è svolto attraverso la storia dei Concilii, e questa Storia il cultore del Diritto Canonico deve averla sempre dinanzi come un Quadro, cui gli è d' uopo consultare ad ogni istante. Il nostro *Sommario della Storia dei Concilii* non è una semplice esposizione, ma è l' orditura di una tela, sulla quale trovasi scolpita la Storia del Diritto Canonico attraverso le vicende della Storia della Chiesa. Questo Quadro storico importa al cultore della *Storia del Diritto* in genere, perchè molte volte nella *Storia del Diritto* occorre citare i varii Concilii; con l' Opera da noi compilata, il Giovane studioso tiene dinanzi alla mente i nomi dei varii Concilii, l' epoca in cui si sono tenuti e le materie speciali che si sono discusse. È utile questo Quadro specialmente nelle Cause in materia civile, perchè nelle quistioni riguardanti il Patrimonio ecclesiastico, il Matrimonio ecc. l' Avvocato e il

Magistrato ponno scorgere quando e come il Diritto Canonico se ne sia occupato. Molti Volumi bisogna consultare per tessere una *Storia dei Concilii*; e noi, consultandoli, ne abbiamo fatta una compilazione abbreviata dal punto di vista dello svolgimento storico del Diritto Canonico. Ed anche in questa trattazione, come in tutte le altre, noi abbiamo messo da parte la Politica, abbiamo avuto in vista lo scopo di portare una pietra, piccola per quanto le nostre forze lo hanno permesso, ma solida, alla formazione della mente del Giureconsulto. Il Diritto Canonico come si è manifestato, il Diritto Canonico com'è stato redatto ed accettato dalla competente Autorità ecclesiastica, il Diritto Canonico com'è stato interpretato dai più autorevoli Giureconsulti, laici o ecclesiastici, ma veramente Giureconsulti e non Uomini Politici, ecco il nostro scopo. Non abbiamo inteso col nostro Lavoro creare una opinione qualsiasi in Politica o avvalorare una corrente di opinioni combattendo una corrente opposta. La nostra meta è stata il Diritto, non la Politica. Se in diverse ricorrenze abbiamo esposto le condizioni politiche, immezzo alle quali un determinato istituto giuridico si è svolto, ci siamo addentrati nella Storia, ma in quella misura in cui il Giurista deve farne tesoro per i suoi convincimenti e per i suoi studii. Non il Diritto per la Politica, ma il Diritto per il Diritto stesso; e la nostra pazienza d'investigazioni è stata rivolta allo scopo supremo di contribuire a formare di ciascun Giovane delle nostre Università un Giureconsulto. Quando questo Giovane sarà uscito dalle Università con una sufficiente coltura giuridica, nelle fortunose vicende della vita, fatto adulto, si potrà formare Uomo politico, ma non potrà smettere la veste di Giurista, che ha indossata nell'età sua migliore; e figurerà sempre come un Giureconsulto Politico dispregiatore dignitoso dei Politici d'avventura. Sufficiente compenso alle nostre fatiche sarà quello che ci possa venire dal trovare Persone, che si accingano a leggere la presente Opera con animo tranquillo e spoglio da qualsiasi passione di parte. Se l'Opera è stata meditata, compilata e scritta con questo intendimento, se l'Autore confessa di essere un Uomo vissuto estraneo alle lotte politiche e nelle serene investigazioni giuridiche, nessuno si dispiacerà che noi invochiamo che a Giudici della nostra Opera si elevino i Giuristi, i Giureconsulti Politici, e gli Uomini Politici ma purchè rivestiti di coltura giuridica. E, giudicandoci, desideriamo che pensino essere stato nostro desiderio non già scrivere per persone, che hanno più o meno completata la loro coltura giuridica, ma pei Giovani delle Università, i quali s'iniziano agli studii del Diritto ed hanno bisogno di una Guida nel loro cammino, ma di una Guida, che sappia presentare con linguaggio scientifico, ma *alla buona*, le più importanti quistioni sopra ciascun Istituto e sopra la intera Disciplina.

Francesco P. Contuzzi

LIBRO QUARTO

Il Diritto Canonico in sè e le massime principali per esso sancite nelle varie materie del Diritto Pubblico e Privato

---

BIBLIOGRAFIA

Dessel Val. A.: *Erotemata Iuris canonici*. Ionae 1675 — Ublacker Chr. S. I.: ***Conspectu Iuris ecclesiastici.*** Aug. 1769 — Kolb G. (praes. Greneck): *Examen Iuris* ***canonici.*** Vienn. 1738 — Clericatus Io.: *Erotemata ecclesiastica*, ed. 6. Ven. 1725 — **Prantl Guido**; ***Quodlibetum*** *can. morum.*, Ludsh. 1716 — M. S.: *Examen aus d.* ***can. Rechte.*** München. 1838 — Krainski: *Abd. d. kath. K. Rechts.* I. 1869 — Martin K.: ***Katechismus*** *des röm — Kath. K. R.* 1875 — Weber I.: *Katechismus d.* ***Kath. K. R.*** 2 parti 1879-80. Sono dei Manuali con trattazioni abbreviate di materie **che in altri** Autori trovansi largamente svolte. Anche in maniera così condensata **sono fatti** diversi altri abbozzi di Diritto Canonico, che non meritano davvero il ti**tolo di Manuali**; i più elaborati sono i più antichi; Ryntelen: *Iurista Romano-* ***Catholicus.*** Col. 1618. Artner: *Nucleus Iuris cononici*. Col. 1700. Willerding: ***Fundamenta juris*** *canonici.* Hannov. 1712 — Thenhaven: *Nucleus Iuris canonici.* **Col. 1739** — Gerbert Mart.: *Principia theologiae canonicae.* S. Blas. 1758 — Dieterich Fr.: *Systema elementare jurisprudentiae catholicae ecclesiae.* Erford. 1784 — **Le Opere** tutte testè cennate sotto questa rubrica sono scritte allo scopo di facilitare **lo studio** del Diritto Canonico; per lo più sono redatte sotto forma di catechismi, **con domande** e risposte. Più autorevoli sono le Opere in cui si discorre dei principii **fondamentali** del Diritto Canonico, e citeremo le principali — I. Doviat: *Praenotionum canonicarum libri quinque.* Paris. 1689 — A. Plettenberg: *Introductio in jus canonicum.* Hildesh. 1692 — I. E. Floerke: *Praenotiones jurisprudentiae ecclesiasticae.* Ienae. 1723 — F. X. Zech: *Praecognita juris canonici ad Germaniae catholicae principia et usum accomodata.* Ingolst. 1749 — I. A. a Riegger: *Prolegomena ad jus ecclesiasticum.* Vind. 1764 — I. Mulzer: *Introductionis in jurisprud. ecclesiast. positivam Germanorum. Pars. I. sive Praecognita.* Bamb. 1770. G. S. Lakics: *Praecognita juris ecclesiastici universi.* Viennae. 1775 — C. F. Glück: *Praecognita uberiora universae jurisprudentiae ecclesiasticae Germanorum.* Halae. 1786 — C. Gärtner: *Einleitung in das gemeine deutsche Kirchenrecht.* Augsb. 1817 — Rudolf von Scherer: *Handubch des Kirchenrechtes.* Lib. I Cap. V. 1886.

CAPITOLO PRIMO

NATURA E SCIENZA DEL DIRITTO CANONICO

BIBLIOGRAFIA

Garzatoribus Fr. Grat. de: *Compendium Iuris canonici.* Ven. 1580—Cucchi M. Ant.: *Institutiones Iuris canonici.* Col. 1566, ed. Sam. Mares, Groning. 1660 — Petr. Gregor. Tholosanus: *Iuris canonici seu pontificii partitiones.* 1595—Barbosa Aug.: *Iuris ecclesiastici universi Libri III. de personis, locis, rebus ecclesiasticis,* 2 fol. Lugd. 1650 — Pacis Iordan.: *Elucubrationum diversarum.* 3 tomi. Patav. 1650 — Schilter Ioa.: *Institutiones Iuris canonici.* ed. 5. Frkfrt. 1719 — Vex Sac., S. I.: *Ariadne Carolino-canonica.* Aug. 1708 — Gibert Ioa. Pet.: *Corpus Iuris canonici per regulas naturali ordine digestas.* 3 fol. Col. 1735 — Kipping. S. W.: *Santagma Iuris ecelesiastici.* Brunswig. 1752—Zalvvein Greg, O Ben.: *Principia juris ecclesiastici ... Germaniae.* 4 vol., 2 ed. Aug. 1781 — Böhmer Geo Lud.: *Principia juris canonici,* ed. 4. Gott. 1779, ed. Bauer 1820—Petka Mart.: *Iuris ecelesiastici Analysis,* 2 parti. Vratisl. 1795-96— Politi Ioa.: *Iurisprudentia ecclesiastica universa.* L. IX. 9 vol., Ven. 1787-1798—Schnaubert A. Ios.: *Grundsätze des Kirchenrechts der Protest und Kathol. in Deutschland.* 1794. 3 parti. 1799-1804—Pehem I. I.: *Pralectionum in Ius ecclesiasticum.* 3 parti. Vien. 1782. *Das öffentliche allgem und das besondere Kirchenrecht.* 2 vol. 1800-1803 — Gambsjäger Ant.: *Ius ecclesiasticum.* 2 vol. 1815—Schmidt Ant., S. I.: *Fundamenta juris ecclesiastici,* 2 vol. 3 ed. 1825—Schenkl Maur. O. B.: *Institutiones Iuris ecclesiastici statui Germ. imprimis Bavariae accom.* 2 vol. 1790-1791, ed. Scheill, 1823. ed. 11 (Eugelmann 1853. — Schulte: *Ueber die Bedeutung und Aufgabe des Kirchenrechts und des Kirchenrechtswisch. in Archiv.* 1. 857. 1-25— Gerlah: *Logisch-juristische Abhandlung über die Definition des Kirchenrects.* 1872—Bierling: *Das Wesen des positiven Rechts und das Kirchenrechts,* in *Ztsch f. K. R.*, 13, 1876. 256-291—Brun: *Canones Ap. et Conc.* I. 1839 107—Butz: *Methodologie des Kirchenrechts.* 1842— Helfert Ios.: *Handbuch des Kirchenrechts.* 1849 — Slottvvinski Fel.: *Institutiones Iuris ecclesiastici publici interni et externi.* Cracov. 1839-40 — Tamburini Pet.: *Praelectiones de ecclesia Christi et univ. Iurisprud. eccles.* 4 vol. Lips. 1845 Permaneder Fr. Mich.: *Handbuch des Kirchenrechts.* 1846 —Chavan de Malan: *l'étude et de la Bibliographie de droit ecclésiastique.* Paris. 1851—Rosshirt: *Unzere Encyclopedie des Kirchen Rects.* 1861—Luise Gaspar de.: *Codex dogmatifidei Christ. et canonum disciplinae cath.* 2 vol. Torino 1876 (una continuazione del *Codex canonum ecclesiae, qui ex antiquo jure adhuc usque vigent.* Nap- 8731)—Hinschius. Paul: *Das Kirchenrecht der Katolischen und. Protest. in Deutschand: System des Kath. Kirchenrecht.* I—III. 1869-1883 in pubblicazione; *Kirchenrect* nella *Encyclopedie* di Holtzendorf. I. 4. Vol. 1882, 817-867 — Friedberg Emil.: *Lehrbuch des Katholischen und evangelischen Kirchenrect.* 1879. 2 ... 1884—Rudolf von Scherer: *Handbuch des Kirchenrecht.* 1885. I. Buch. V Cap.

SOMMARIO — 1.° Il Diritto Canonico considerato nella sua terminologia — 2.° [De]finizione ed obbietto del Diritto Canonico — 3.° Il Diritto Canonico Pubblico

Privato — 4.° Ripartizione dei Canoni — 5.° Trattazione sistematica del Diritto Canonico e sua differenza dalla Legislazione ecclesiastica — 6.° Relazioni tra il Diritto Canonico e le Leggi dello Stato — 7.° La Giureprudenza.

1.° *Il Diritto Canonico considerato nella sua terminologia.*

La Chiesa, svolgendo la sua vita nella propria orbita, detta i [illegible], e costituisce un ordine speciale di disposizioni, che vanno tutte annoverate sotto l'unico titolo di Diritto Canonico.

Il Diritto Religioso (dalla *Religione*), o Ecclesiastico (dalla *Chiesa*), o Canonico (dai *Canoni*) è il complesso sistematico di quelle norme, secondo le quali la Chiesa di Cristo, svolgendosi, si formava da sè un certo ordinamento ed una certa disciplina, cui si riportava come a sua norma di condotta, cui estendeva e confermava col tempo, secondo il bisogno, mediante altre regole da sè medesima ricercate. E fu adoperata la parola « Κάνων » per indicare appunto questa regola, « *quia ad agendum*, dice Isidoro, *recte ducit, et pravum distortumque corrigit* » (1). Laonde i Libri da Dio ispirati furono detti *Canonici*, i Decreti della Chiesa si dissero *Canoni*. Nei primi tempi, sotto la denominazione di *Canoni* non si comprendevano i Decreti risguardanti la fede, ma bensì la Disciplina; perciò ai primi venne lasciato il titolo di Costituzioni e decreti, ai secondi si diede la denominazione di Canoni; poscia la medesima voce « *Canoni* » ha significato gli uni e gli altri; ciò avvenne dal secolo XII in poi; e ne venne la denominazione di *Ius Canonicum*. Prima di quest'epoca tale espressione non ancora conoscevasi; ma o si diceva allegando « *Canones* » semplicemente, o si usava la espressione « *Canonum statuta, forma, disciplina* ».

Dopo il nono secolo si adattò anche la denominazione di « *Canonica sanctio* » (2), « *Lex canonica* » (3), « *Canonum jura* » (4). La espressione « *Ius canonicum* » in questa significazione tecnica ebbe primieramente origine quando il diritto ecclesiastico prese a formare un corpo di disciplina scientifica; essa trovasi per la prima volta adoperata nella « *Somma* » di Sicardo (5). Verso questa stessa epoca si incontra altresì, come per indicare la medesima

(1) *Etymol.* lib. 5 cap. 3 — Philipp. III. 16. Conc. *Neocaes.* a. 314 c. 14. Conc. Nicaen. a. 325, c. 2, 6, 9, 10, 13, 16, 18.

(2) Nicol. 1 (c. 1. D. X).

(3) Carol. Imp. in Synodo Belvac. a. 845. c. 1.

(4) Burchard: *Worm. in praef. decreti.*

(5) Sarti: *De claris archigymnasii Bononiensis Professoribus.* T. I. P. II. p. 195.

idea della espressione dinanzi citata, la espressione « *Ius Ecclesiasticum* » (1). Il Concilio di Trento adatò il titolo di Canoni anche alle sue definizioni in materia di fede.

2.° Definizione ed obbietto del Diritto Canonico.

Come la Chiesa non esiste in forza di una concessione di veruno Stato, ma per virtù propria, per volontà del suo Istitutore divino, così il Diritto Canonico non è una diramazione del Diritto secolare, ma è un Diritto a sè; un Diritto, che ha la sua sfera speciale di azione, in cui si forma e si esegue. E, dal punto di vista della Chiesa, come non esiste se non la Chiesa di Cristo, così non esiste se non il Diritto Canonico formolato dalla sola Chiesa Cattolica Apostolica Romana, unica depositaria della volontà di Cristo. Le altre Chiese ponno avere un loro speciale Diritto Ecclesiastico, ma il Diritto Canonico propriamente detto, quello che si deve studiare non solamente dai Cattolici, ma dai Giureconsulti in genere per la influenza storica dispiegata nella Legislazione secolare, è quello scaturito della Chiesa di Roma.

Laonde il Diritto Canonico va definito nei seguenti termini: « *Complexio canonum sive legum fidem, mores et disciplinam spectantium, quae ab ecclesiastica potestate christianis vel praescriptae, vel propositae sunt* » (2).

a) « *Collectio* »). Denota appunto il complesso sistematico delle norme; non giá le regole distaccate le une dalle altre, ma prese nel loro insieme e ridotte a sistema, Nei primi tempi si scriveva e s'insegnava la materia riguardante la disciplina ecclesiastica senza un sistema; non vi era ancora la forma scientifica; coll'andare del tempo, il Diritto Ecclesiastico si formulò in una propria disciplina scientifica. Ecco propriamente il Diritto Canonico, che si studia con l'ausilio di tre elementi: il pratico, lo storico ed il filosofico.

b) « *Canonum sive legum* »). Si adotta questa espressione per dinotare che il Diritto Canonico è il complesso sistematico delle regole, che sono proprie della Chiesa, le quali nel campo della Chiesa hanno forza di leggi e non di semplici esortazioni.

---

(1) *Ius Ecclesiasticum* è detto in un'antica Somma del Decreto in Savigny: *Storia del Diritto romano nel Medio Evo.* Parte III. § 190.

(2) Soglia: *Institutiones.* Praenotiones. Cap. I. § 2.

c) « *Fidem, mores et disciplinam spectantium* »). Questa espressione dinota che triplice è l'obbietto dei Canoni; la fede, i costumi e la disciplina; o sono i dommi della fede, o i precetti sui costumi o le norme circa la disciplina.

È vero che delle medesime materie riguardanti la fede ed i costumi si occupa la Teologia dommatica e morale. Se non che la Teologia occupandosi della fede, discorre in genere delle cose divine, stabilisce la regola della credenza e pone tutta la sua efficacia nel dimostrare ciò che è contro la fede, ciò che ripugna e ciò che concorda con la dottrina della Chiesa. Il Diritto Canonico, occupandosi della fede, investiga come dalla stessa scaturisca una norma di agire, essendovi molte regole di disciplina, che derivano dalle regole della fede in modo che la regola della credenza costituisce la norma dell'agire. In breve la Teologia dommatica studia la « *regulam credendi* », il Diritto Canonico ricerca la « *regulam agendi* ».

Così è per riguardo ai costumi. « Theologia moralis motivo generali bonitatis atque malitiae, versatur circa virtutes omnes ac vitia: spectat primario, ac precipue forum internum, et tractat actiones quaslibet sive respectum habeant ad Civitatem, sive non » (1). Il Diritto Canonico riguarda la cosa istessa, sempre dal lato della vita pratica dei credenti (2).

d) « *Quae ab ecclesiastica potestate christianis* »). Questa espressione denota l'Autorità, da cui emana il Diritto Canonico. E, siccome il Primato della Chiesa è tenuto dal Supremo Pontefice, che è la fonte di tutte le Autorità preposte al reggimento della Chiesa, per questo il Diritto Canonico appellasi anche « *Ius Pontificium* ». Coloro, che non ebbero mai il battesimo, non sono soggetti al Diritto Canonico, la Chiesa li considera fuori l'orbita sua, come i Giudei, i Gentili, i Musulmani.

Ma quelli, che hanno ricevuto il battesimo in nome di Cristo,

---

(1) Schvvartz: *Inst. Iur. publ. univ. instr.* 1. § 3.

(2) « Canones non sunt nisi conclusiones ex principiis theologicis, id est ex Evangelio, et aliis libris canonicis elicitae, vel illatae, vel etiam determinationes loci, temporis, modi, quo jus divinum observandum praescribitur » (Gersonio: *Recommendatio Licentiandorum in Decreto)*. E bene dice il *Soglia*: « Ius Canonicum rationem habet officiorum, quae in ecclesiastica societate praestanda sunt, ut fideles pie honesteque conversentur; et idcirco respicit fideles ratione habita ad communitatem ecclesiasticam, forumque externum maxime intuetur..: Denique Ius Canonicum divinis legibus sive fidem, sive morem spectantibus addit ecclesiasticas leges, sive poenas, quibus improbi homines in officio contineantur: qua de causa exstant tituli de haeresi, de apostasia, de simonia, de adulterio, de perjurio, de furtis et similibus » (Soglia: *Institutiones*. Praenotiones. Cap. I. § 3.

anche a trovarsi fuorviati nelle loro credenze rispetto alla dottrina professata dalla Chiesa di Roma, pure questa non cessa di considerarli sempre nell'orbita sua, in quanto che sono i suddetti individui sempre nell'orbita del Cristianesimo, come gli eretici, gli scomunicati, gli apostati.

e) « *Vel praescriptae vel propositae* »). Per ragioni di tempo, di luoghi e di persone, la Chiesa detta alcune regole, le quali, in circostanze diverse, essa muta o abroga; sono le cosiddette leggi ecclesiastiche *positive* in senso ristretto, dettate dalle mere contingenze della vita. E si dice in questo caso: « *praescriptae.* »

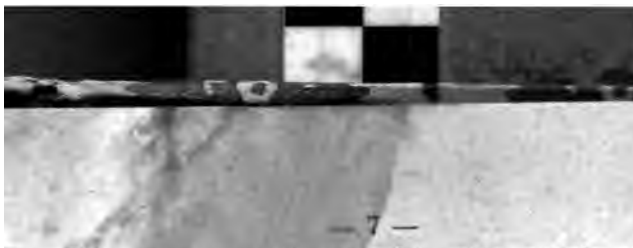
Vi sono poi altre norme che la Chiesa deduce dal diritto divino e naturale, le formula, ne munisce l'osservanza anche con misure afflittive, ma esse si rapportano sempre al diritto divino e naturale e sono perpetue e stabili. E si dice in questo caso: « *propositae* ».

3.° Il Diritto Canonico Pubblico e Privato.

Il Diritto in genere si ripartisce in Diritto Pubblico e Privato; « Hujus studii duae sunt positiones, publicum et privatum. Publicum jus est, quod ad statum rei romanae spectat, privatum, quod ad singulorum utilitatem pertinet » (1).

Nel corso della storia il concetto dello Stato subisce le sue modificazioni, il concetto della Personalità privata si allarga o si restringe di fronte alla concezione dello Stato; ma resta sempre la duplice ripartizione del Diritto in Pubblico e Privato. Chi dice convivenza civile, società politicamente organizzata, dice coordinazione dei diritti proprii a quelli degli altri e della stessa società in generale; chi dice società civile, dice Potere Pubblico, che limitando la libertà dei singoli individui assicura e guarentisce la libertà di tutti. Questo Potere Pubblico determina i diritti di ciascuno e di tutto il corpo sociale, coordina la libertà individuale nell'organismo della società. L'ordinamento giuridico delle relazioni private dei varii individui presi *uti singuli* costituisce un complesso di Leggi di ordine privato; quindi un *Ius Privatum, quod ad singulorum utilitatem pertinet.* L'ordinamento giuridico della società come ente collettivo, cioè degli stessi individui ma presi *uti universi*, il coordinamento del Potere e degl'interessi generali

---

(1) Iustinianus. § ult. *Iustit. de Iust. et Iur.*

a società, come un tutto organico, ecco quanto costituisce il Publicum, quod ad statum reipublicae spectat.

La medesima ripartizione è stata fatta pel Diritto Canonico; ndi un Diritto Canonico *Pubblico* ed un Diritto Canonico *Privo*; *Pubblico*, in quanto che considera la Chiesa nel suo reggimto, nella sua amministrazione e nella sua gerarchia; *Privato*, quanto che si attiene a regolare la posizione e lo stato di ciaun fede nella cerchia dalle private facoltà, regolando le azioni a corrispondenza dei diritti e dei doveri di ciascuno.

Il Diritto Pubblico Ecclesiastico è quello, *quod totius Ecclee, ejusque Rectorum jura et officia determinat* ».

Il Diritto Privato Ecclesiastico è « *Complexio earum legum, ibus christiani populi jura et officia determinantur* » (1).

Nella trattazione del Diritto Pubblico Ecclesiastico si discorre l'origine e del fondamento divino della Chiesa, della potestà alla lesima affidata per volere divino, delle Autorità da Cristo meirno costituite pel governo della Chiesa e di tutto ciò che è toposto al potere di esse Autorità; poscia si discorre delle preative e delle funzioni di esse Autorità preposte all'andamento la Chiesa. Laonde è larga materia di studio il Diritto Ecclesiaco Pubblico così come il Privato (2).

L'uno e l'altro si distinguono appunto fra loro per l'*Obbietto*, cui si occupano.

Gli antichi Canonisti, trattando del Diritto Canonico, non seravano il Diritto *Privato* dal *Pubblico*, ma discutevano dei sinli argomenti in modo da non tralasciare veruno di quelli che si tenessero alla materia, o che si riferissero al Diritto Pubblico

---

(1) Soglia: *Institutiones juris publici ecclesiastici*. Cap. I. § V.

(2) « Iustinianus jus civile Romanorum divisit in publicum et privatum, et recto publico, privatum duntaxat tractavit, quo satis ostendit jus unum sine altero onsistere, atque adeo haec membra dividentia veras esse species Iurisprudentiae ivilis, nec unum ad alterius integritatem necessario desidarari posse ... Utraque rgo cum objectum separatum habeat, et unaquaeque speciali difficultate circumpecta sit, est separata scientia separatim a Iurisperitis discutienda. Verum ad id berius explicandum, in quo Ius Ecclesiasticum publicum et privatum differunt iter se, accomodata videtur ea Iuris divisio in *constituens et constitutum*: quam pud quosdam Auctores praesertim veteres legimus. *Ius constituens* vocant *jus onstituendarum legum*: Ius vero *constitutum* ipsas *leges constitutas*. Qua posita artitione Iuris, dicimus nihil aliud esse Ius Publicum Ecclesiasticum, quam Ius onstituens, quandoquidem de hoc uno in Iure publico disseritur, scilicet quae quanque Ecclesiae sit costituendi leges, imperandique potestas; neque itidem quidquam liud esse Ius privatum quam Ius constitutum, quatenus Ius privatum versatur in ecensendis, illustrandisque Canonibus sive legibus, quas Ecclesia constituit. Uno erbo, Ius publicum Ecclesiasticum tradit quid Ecclesia possit constituere; Ius vero rivatum quid Ecclesia constituerit » (Francesco Schimier: *De Iurisp. publ. Imp. Romano germanici*. Sect. 1. § 1.

ovvero riguardassero il Diritto Privato. Ma coll'andare del tem
si avvertì la necessità metodica di una trattazione distinta.

Giovanni Adamo Ickstatt scrisse un Opuscolo: *De stu Iuris ordine atque methodo scientifica instituendo.* Ingolsta MDCCXLVII; e poco dopo Giovanni Nepomuceno Endres scri una dissertazione: « *De necessario Iurisprudentiae naturalis cu ecclesiastica nexu.* Virceburgi. MDCCLI. Essi considerarono quel m do di trattare il Diritto Canonico poco adatto alla istituzione de gioventù studiosa, stimando in vece essere mestieri distinguere Diritto Pubblico dal Privato. Antonio Schmidt S. I. nell' an MDCCLXXI diè l'esempio di cacciar fuora le *Institutiones Iu Publici Ecclesiastici* come una trattazione indipendente dal Di ritto Privato. Ed in seguito altri Canonisti ne imitarono l' sempio (1).

4.° Ripartizione dei Canoni.

Triplice è l'obbietto del Diritto Canonico: la *fede*, i *costu* la *disciplina (fides, mores et disciplina).*

a) Canoni della fede (*Canones fidei*); *b)* Canoni dei costu (*Canones morum*); *c)* Canoni della disciplina (*Canones dis plinae).*

Non possiamo tralasciare di notare che ordinariamente la partizione degli Scrittori di Diritto Canonico riducesi a due clas *a)* Canoni dommatici (*Canones dogmatici*), e *b)* Canoni disci nari (*Canones disciplinares*).

Tale duplice classificazione si fa derivare dal criterio seguen che nella vita dei Cristiani è mestieri distinguere la *regula c dendi* dalla *regula agendi* e che nella *regula credendi* si co prendono i dogmi e nella *regula agendi* si comprendono i costu e la disciplina.

---

(1) In senso contrario alla disinzione scrisse Zecliny: « Cum enim auditor nostrorum intersit, utriusque hujus Iuris Publici et Privati notitiam simul una opera haurire, hinc sicut in ipso corpore Iuris materiae istae inter se perm sunt; ita urgens causa hujusque non apparuit, ut in publicis scholis ad invic separentur » (*Praecognita Iuris canonici.* Libri IV).

In senso favorevole alla distinzione scrisse Zallinger: « quia non pauci ex tere, qui obtentu emendandae, methodi rem ipsam in pejus mutarunt, Sacrum Ius corruperunt locis plurimis: idcirco necessitatem mihi ante annos decem im sitam credidi, ut Publicam Iurisprudentiae Canonicae partem a Privato Iure quo praelegendo versabar maxime, segregatam ederem; ut hac etiam parte n deesset iis, qui ingenio atque otio abundarent, cum Iuri Sacro dant operam » (*Pr legomena ad Institutiones Iuris Ecclesiastici.* cap. 8).

Il Pontefice Leone XII emise fuori la Costituzione « *Quod divina sapienti* per l'insegnamento del Diritto Pubblico Ecclesiastico nelle università di Rom di Bologna.

Noi parliamo distintamente delle tre categorie per maggiore chiarezza di trattazione scientifica.

A) Canoni della fede (*Canones fidei*).

I Canoni della fede sono quelli, nei quali si propone di credere qualche cosa. Il loro obbietto è qualche verità divinamente rivelata, cui i fedeli debbono credere fermamente e professare.

A discernere quali sono i canoni della fede si sono indirizzate le investigazioni dei Canonisti. Veronio scrive: « Duo debent conjunctim adesse, quo doctrina aliqua sit fidei catholicae, alterum ut si rivelata a Deo per Prophetas, Apostolos, seu Auctores canonicos, alterum ut sit proposita ab Ecclesia. Si utrumque adsit alicui doctrinae, illa fide divina catholica est credenda: si alterum desit, seu revelatio seu propositio Ecclesiae, non est fide divina catholica credenda. Sed secundum adesse non potest, quin primum reperiatur; quia cum Christus Ecclesiae promiserit assisteutiam Spiritus S., qui doceat eam ducatque in omnem veritatem, haec nunquam, stante Dei promissione, quae semper obtinet, docet aliquid esse revelatum, quod non sit revelatum » (Veronio *in regula fidei catholicae*, §. 2). A discernere il canone della fede non è necessario ricercare se la dottrina sia stata divinamente rivelata, ma basta sapere che la dottrina del canone sia stata proposta dalla Chiesa come dogma di fede. Il Canonista Melchiorre Cano ha formolato quattro regole, che si ponno sempre tener presenti a riguardo dell'argomento in parola; e tutti i Teologi e Canonisti le hanno accettate; le riportiamo secondo le parole medesime di Cano:

« Prima, et ea quidem manifesta, si contrarium asserentes pro haereticis judicentur. Cujus rei exempla habes cap. Damnamus *de Sum. Trin.*: et cap. unic. *de Sum. Trin.* in 6, et Clement. unic. de Sum. Trinit. § 1.

Altera nota est, cum in hanc formam Synodus decreta praescribit: *si quis hoc aut illud senserit, anathema sit:* qualia permulta sunt in Concilio Toletano I. et in Synodo tridentina.

Tertia est, si in eos qui contradixerint, excommunicationis sententia ipso jure feratur. Exemplum est de haereticis cap. Cum Christus, et cap. Ad Abolendam.

Quarta est, si quidquam, aut expresse et proprie a fidelibus firmiter credendum, aut tanquam dogma fidei catholicae accipiendum dicatur, vel aliis similibus verbis aliquid esse Evangelio, doc-

trinaeve Apostolorum, co... rarium. Dicatur, ... non ex opi nione, sed certo et firmo decreto » (1).

Delle quattro regole citate la prima è chiara di per sè stessa Chi si oppone a quanto i canoni vogliono è ritenuto eretico; e per altro verso, nessuno può essere ritenuto eretico, che non s opponga al dogma cattolico.

La seconda e la terza regola debbono intendersi in questa ma niera, che i canoni, a proposito dei quali è comminato l'anatema cioè la pena della scomunica avverso i contraddittori, allora sol tanto sono dommatici, quando in essi si tratta delle cose della fe de; imperocchè vi sono canoni, che non riguardano la fede; ep pure sogliono essere sanzionati con la medesima pena della sco munica. Tali sono i canoni del Concilio Romano redatti nella se guente maniera: « Si *quis commatrem spiritualem duxerit in con jugio, anathema sit; si quis consobrinam suam duxerit in con jugio, anathema sit* ».

La quarta regola riguarda quei canoni, nei quali, benché si d scorra della fede, purtuttavia non vi è la nota dell'eresia, nè comminato l'anatema contro coloro, che vi dissentano. Laonde sa ranno canoni dommatici, se si trovano proposti con parole tali, ch esigano non già una semplice opinione, ma un giudizio fermo e esplicito (2).

Gli antichi Collettori del Diritto Canonico raccolsero un cert numero di Canoni dommatici; e Graziano ne raccolse diversi e inserì nel suo Decreto.

Tali sono quelli rig... ardanti la fede cattolica « *de Unitate De et Personarum Trinitate, de Dei praescientia et praedestina tione, de Angelorum et hominum creatione, de primi homin. lapsu, de Christo unico mediatore, de Sacramentis et eorum e*

---

(1) Melchiorre Cano: *De locis Theologicis*. Lib. 5. cap 5. quaest. 4.

(2) « Licet enim opinio Durandi, reprobetur cap. *Gaudemus de Divortiis*. s qui dixit. *Verum absonum hoc videtur, et inimicum fidei Christianae*, nol haereseos illos condemnare. Verbum enim *Videtur* judiciorum infirmat certitu nem. Praeterea, etiamsi verba canonis absoluta sint, planeque et omnino quidqu affirment vel negent, adhuc tamen ipsius canonis scopus investigandus est, ut ce intelligamus, an doctrina canonis impliciter asseratur, an etiam con fidei dog proponatur. Nuda enim verba corticem canonis repraesentant, scopus autem ips naturam atque indolem manifestat. Igitur constitutio ecclesiastica, sive canon d maticus erit, si certum exploratumque sit, data opera conditum fuisse, ut ampu tis dissens ionibus catholica veritas doceretur, vel ut haereses obortae supre judicio dammarentur. Porro autem quae in Conciliorum aut Pontificium decretis explicandi gratia inducuntur, vel ut objectioni respondeatur, vel etiam obiter et transcursu praeter institutum praecipuum de quo erat potissimum controversia, non pertinent ad fidem, hoc est non sunt catholicae fidei judicio » (Melchiorre Can *De locis Theologicis*. lib. 5. cap. 5. quaest. 4).

fectibus, de auctoritate et infallibilitate S. Scripturae, de unitate Ecclesiae, de primatu Romani Pontificis, de animarum immortalitate et corporum resurrectione, de aeternae vitae praemiis et suppliciis ». Possiamo dunque conchiudere che non tutti i canoni, in cui si enuncia una qualunque veritá, sono da ritenersi dommatici; ma sono tali quelli, che tramandano una regola di fede o un dogma, e costringono i fedeli a prestarvi fede in modo che è eretico colui, che vi contraddica. La prima condizione è che trattisi di una rivelazione divina; la seconda è che la Chiesa abbia comandato che tutti ed i singoli fedeli ritengano quella data verità come cattolica. « Summorum Pontificum, Conciliorumque doctrina si toti Ecclesiae proponatur, si cum obligatione etiam credendi proponatur, tum vero de fidei causa judicium est » (1).

B) Canoni dei costumi (*Canones morum*).

Sono propriamente Canoni dei costumi quelli, che stabiliscono le regole sulla onestà e turpitudine degli atti umani e formolano precetti, ai quali s' informano i costumi degli uomini.

La sostanza di tali precetti è contenuta nel Diritto Naturale ed è considerata dal Vangelo, secondo la formola di Graziano: « *Ius naturale in Evangelio contineri* » (in *princ. dist.* 1). E nello stesso Decreto di Graziano si trova fatta menzione di varie materie, sulle quali vertono i suddetti canoni, cioè sui *patti*, sullo *spergiuro*, sull' *omicidio*, sull' *adulterio*, sui *furti*, sulle *usure*, sullo *ingiurie* ecc.

Questi canoni vengono dettati dalla Chiesa sotto la ispirazione dello Spirito Santo; essi restano immutati per tutte le persone e per tutte le epoche, appunto perchè vertono su ciò che è onesto e turpe.

C) Canoni della disciplina (*Canones disciplinae*).

I Canoni, che non appartengono né alla fede, nè ai costumi, appartengono indubitatamente alla disciplina. I Canoni della disciplina riguardano indubitatamente la purità della fede, l'onestà dei costumi, la custodia della santità del culto divino; riguardano:

I. La tutela della fede e dei costumi. Gravissime pene sono comminate contro coloro, che hanno trasgredito sia in materia di fede, che in materia di costumi; e sono la censura ed alre pene

(1) Melchiorre Cano: *De locis Theologicis*. Lib. 5. cap. 5. quaest. 4.

ecclesiastiche contro gli eretici, i simoniaci, i sortilegi, gli o
gli adulteri ed altri di egual genere.

II. La determinazione di precetti divini e naturali E sc
esempio i canoni sull'osservanza del giorno domenicale, sul
fessione e sulla comunione pasquale.

III. Il governo della società ecclesiastica. E sono i canon
le elezioni, sopra le istituzioni, sopra la vita e l'onestà de
rici, sopra i giudizii e su altre simiglianti materie.

I tre ordini di canoni testè menzionati vanno annover
i canoni disciplinari specialmente riguardanti la *disciplina e*
o la *politia Ecclesiae*, e su di essi poggiano le basi della es
società della Chiesa.

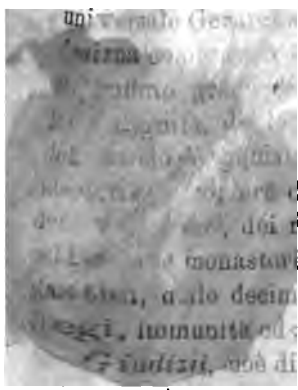
Vi sono poi i Canoni disciplinari, che concernono più s
mente la *disciplina liturgica*, come sono quelli sull'amminist
dei Sacramenti, sui giorni festivi, sulle pubbliche preghiere
plicazioni, sopra i luoghi sacri e religiosi, sopra i sacri riti e
cre cerimonie.

Giova far menzione tra i Canoni disciplinari anche di
che diconsi *disciplinam dogmaticam, et dogmati adnexam.* I
teria e la forma dei Sacramenti e la forma del governo ec
stico cioè la gerarchia ecclesiastica istituita per volontà div
origine loro risale allo stesso Cristo, come Fondatore della (
ed ecco perchè si dice « *disciplinam dogmaticam* »; è mater
riferiscesi al Diritto divino e quindi resta immutabile. I Cano
riguardano la «*disciplinam dogmati adnexam* », sono intima
connessi al dogma, non si ponno abolire che nella parte in
riscontra derogazione alla verità del dogma; laonde nella pa
stanziale debbono rimanere immutati.

Così è della disciplina riguardante il culto e l'adorazion
santissima Eucaristia. Puossi mutare la parte della modalità:
enim ad modum attinet, an ex gr. unica, an trina flexi
nuum Eucharistia veneranda sit, ad Ecclesiam spectat
scere et decernere » (1).

5.° Trattazione sistematica del Diritto Canonico; e sua differ dalla Legislazione ecclesiastica.

Per una trattazione sistematica del Diritto Canonico, o
ragionare del triplice obbietto dello stesso: *Personae*, *Res*

(1) Soglia· *Institutiones.* Cap. I § 13

dicia. In [illegible] lare delle *Persone*, cioè della universale [illegible] condo i varii gradi nella me[illegible] ommo Pontefice e terminando [illegible] secolari, che regolari, delle [illegible] loro diritti, dei loro requisiti, [illegible] e, del modo di perderle. Poscia [illegible] dei Sacramenti, delle vesti e [illegible] dei ri[illegible] imonie, delle Chiese, delle cap[illegible] monasteri [illegible] ose, dei cimiteri, dei beni eccle[illegible]siastici, delle decime, [illegible] delle Chiese e dei rispettivi pri[illegible]vilegi, immunità [illegible] ni. In terzo luogo occorre parlare [illegible] *Giudizii*, cioè di [illegible] argomenti, che concernono la po[illegible] [illegible] giudiziaria, che coercitiva, similmente dei [illegible] crimini, [illegible] e delle censure ecclesiastiche.

[illegible] de la Chie[illegible] ò nè soppiantare l'aziono dello Stato [illegible] la legittima [illegible] est'ultimo nella società civile, nè pre[illegible] [illegible] to nell'orbita sua. Mantenendosi in vece [illegible] chia, la Religione mantiensi pura d'influenze [illegible] sua, si rivela come la manifestazione di un sen[illegible] ed immortale, il cui rispetto da parte del Governo apparisce non già un espediente politico, ma un obbligo verso la natura umana e la convivenza sociale. E la Chiesa, tenendosi nella sua cerchia, si addimostra per tutti come un asilo, a cui, deposte le ire di parte, si rivolgono tutte le parti politiche per ritemprare i loro animi e confortarsi al concetto ed alla memoria dei più alti sagrifizii.

Lo Stato emanando le sue Leggi in quella cerchia di relazioni in cui si incontra con l' azione della Chiesa costituisce un complesso, un sistema di disposizioni che sono annoverate sotto l'unico titolo di *Legislazione Ecclesiastica.*

Nella Chiesa vi è il dogma e vi è la disciplina.

Il dogma è immutabile, e lo Stato non ha su di esso veruna competenza. Ed il Teologo, il Filosofo, il Giureconsulto avrebbero sempre ragione di protestare contro quel Governo, che volesse farsi o avversario del dogma o propugnatore ed apostolo di esso.

Vi è poi la disciplina; e questa ha due parti: l'una concerne e regola le relazioni tra l'individuo verso la Divinita; ecco il campo riservato alla Liturgia; l' altra riguarda l' ordinamento esteriore della Chiesa ed i rapporti della medesima con la società, immezzo a cui essa vive; e questa parte è al certo mutabile.

Alla sola Chiesa compete l [illegible]
sciplina; ma lo Stato ha certa [illegible]
stenza esteriore della Chiesa i [illegible]
sua vita dallo Stato, e si rannod [illegible]
cui deve cadere l'azione dello Stat [illegible] della
Chiesa di riordinarsi nel suo inter [illegible] in se stessa [illegible]
attingere dal proprio seno quelle ri [illegible] meglio co[illegible]gano
all'indole sua ed ai suoi alti destini, [illegible] dire che la Chiesa,
raccolta tutta negli istituti, che sono i [illegible] ani essenziali, li ri-
volga come più creda conveniente al si [illegible] plicamento delle
funzioni, a cui ciascuno dei detti istituti [illegible]. Un Governo
che si ingerisca negli affari ecclesiastici p [illegible], per co[illegible]
gere, per punire l'opera del sacerdozio, si r [illegible] la necessa-
mente come una minaccia alle credenze e alla [illegible]
esso entra in un'orbita, che non è sua, e nella quale non è com-
petente.

Egualmente la Chiesa uscirebbe dal suo campo naturale allor-
quando volesse scendere sul terreno politico e soppiantare l'azione
legittima che lo Stato esercita nella società civile. In tale ipotesi,
la Chiesa finirebbe col combattere sul terreno religioso coloro, cui
essa avversasse come avversarii nel terreno politico, sarebbe co-
stretta a trattare come nemici della Religione i proprii avversarii
politici, i quali dal canto loro possono anche essere i più sinceri
credenti.

La Chiesa considerata esternamente è una comunione essen-
zialmente volontaria, lo Stato costituisce un consorzio necessario;
la prima comunione è libera, il secondo consorzio è obbligatorio.
La Chiesa predica, insegna; esige la sommessione delle anime, senza
coartarle. Lo Stato emana leggi a tutela dell' ordine pubblico e
per lo sviluppo della prosperità delle popolazioni; laonde esso, ri-
spettando e garentendo la libertà individuale, è impossibile che
non si presti a costringere anche con la forza degl'individui vio-
latori di quelle leggi, da esso emanate.

6.° *Relazioni tra il Diritto Canonico e le Leggi dello Stato.*

Lo studio del Diritto Canonico è, in primo luogo, necessario
ai Chierici, appunto per l'ufficio di cui sono rivestiti; per la loro
classe la conoscenza del Diritto Canonico è indispensabile: « *Nulli
Sacerdotum liceat canones ignorare* » (sono parole del Pontefice

Celestino, epist. 3. cap. 1). Ed il Concilio Toletano III, can. 23, manifestava la necessità pei Chierici di conoscere i canoni « praesertim in iis, quae munera sua rite praestanda necessaria sunt, ut aedificent cunctos tam fidei scientia, quam operum disciplina ». Anche pei Laici è utile la conoscenza del Diritto Canonico; necessaria essa si rende ai Magistrati, agli Avvocati, ai Giureconsulti in genere. E non è tale disciplina necessaria soltanto per conoscere la storia e la genesi del Giure moderno, ma eziandio per l'applicazione, che occorre farne giornalmente (1). E, restringendo le nostre investigazioni alla Legislazione italiana, noteremo come la Legge delle *Guarentigie* del 13 maggio 1871 determina nell'art. 17 che la Giurisdizione civile deve conoscere degli effetti giuridici degli atti dell'Autorità ecclesiastica.

I diritti individuali vengono regolati non solamente dalle disposizioni di Legge, ma altresì dalle convenzioni delle parti, e lo Stato tutela questi diritti tanto nel primo che nel secondo caso (2); e sotto la medesima tutela sono posti altresì i regolamenti degli enti morali, gli statuti delle società. Le prescrizioni della Chiesa formano lo Statuto dei credenti; ed i decreti dell'Autorità ecclesiastica emanati in conformità di dette prescrizioni, in quanto non sono contrarii alle Leggi dello Stato od all'ordine pubblico o lesivi dei diritti dei privati (3) sono produttivi di conseguenze giuridiche.

Lucio III diceva: « Sicut leges non dedignantur sacros canones imitari, ita et sacrorum statuta canonum Principum constitutionibus adjuvantur » (cap. 1, *de nov. oper. nunc.)* Nella suddetta espressione si contiene un concetto importante, la connessione cioè tra il Diritto Canonico e le Leggi che lo Stato emana per il governo della società civile.

Se non che il Diritto Canonico si contraddistingue dalle Leggi dello Stato per tre punti di vista: « *origine, objecto et fine,* » come dicono i Canonisti, e noi per fare un cenno di queste differenze, ne riporteremo il loro ragionamento, ponendoci come si dice, dal loro punto di vista (4).

---

(1) Stefano Castagnola: *Delle Relazioni Giuridiche fra Chiesa e Stato.* p. 12.

(2) Cod. Civ. ital. art. 1123.

(3) Legge del 13 maggio 1871. art. 17, ult. capov.

(4) Non ci intratteniamo con un ragionamento nostro su questa materia, avendo esplicato il nostro sistema di Diritto Pubblico nelle nostre varie Opere, registrate sulla esteriore covertina del presente Libro; con maggiore preferenza ne abbiamo parlato nell'Opera: *La Questione Romana ed i Partiti Politici.*

a) Per l'origine. « Origo imperii civilis est a Deo ut auctore naturae, neque naturae ordinem, ac limites ascendit: origo imperii ecclesiastici a Deo est ut collatore gratiae supernaturalis, proindeque longe altioris ordinis, quam ut cum ulla re temporali in comparationem venire, aut pretio comparari possit » (1).

b) Per l'obbietto — « Ius ecclesiasticum spiritualia et sacra moderatur; civile politica et temporalia » (2).

c) Per il fine— « Ius ecclesiasticum aeternam hominum beatitudinem praecipue spectat; civile vero temporalem tantummodo felicitatem » (3).

I Canonisti discorrono dell'eccellenza del Diritto Canonico sulle Leggi dello Stato. Noi scrivendo per i Giureconsulti non entriamo in polemica coi Canonisti per vedere di quanto le loro opinioni sono esaltate per questa parte; ma ci limitiamo a riportarle, tanto per averne conoscenza (4).

1.° *Ratione potestatis* — « Prima est excellentia causae efficientis; nam Summus Pontifex majorem habet jurisdictionem, et excellentiorem quam ipse Imperator. Itaque dignitas supremi Pontificis est multo clarior et eminentior dignitate Imperatoris, quod a Deo super omnem animam constitutus est, unde etiam Imperator ei subjicitur. Ad constat, quod leges superiorum digniores sint legibus inferiorum » (5).

2.° *Ratione objecti* — « Tanto altiores sunt Canones, quanto coeli sunt alteriores terra, quia tantum distant Canones a legibus mundi, quantum perpetuum a corruptibili, et sacra a profanis » (6).

3.° *Ratione finis*— « Haec duo jura se habent ut anima et corpus, cum jus civile intendat in commune bonum, secundum quod convenit humanae societati; jus vero canonicum non solum secundum quod convenit humanae societati civiliter, sed etiam secundum finem in Deum intendendo, et aliam vitam exspectando » (7).

---

(1) Zallinger: *De jure naturae publico.* Lib. III. cap. VI. § 223.

(2) Soglia: *Institutiones.* Cap. I. § 4.

(3) Soglia: « Institutiones ». Cap. I. § 4.

(4) In varii punti nella presente Opera abbiamo creduto esporre i punti in cui la Chiesa ed il Diritto Canonico maggiormente hanno influito nella società civile o nelle Leggi secolari.

(5) Fortun. Garcio: *De ultimo fine utriusque juris.* num. 72.

(5) Baldus: Lib. 1. consil 464.

(7) Fortun. Garcia: *De ultimo fine utriusque juris.* num. 19.

7.° La Giureprudenza Canonica.

Il Diritto Canonico nella cerchia della sua azione deve applicarsi ai singoli casi, i cui rapporti è chiamato a regolare; ed ecco la necessità della interpretazione delle varie disposizioni di esso (1).

Ecco la Giureprudenza canonica (2).

Le parole del Canone sono quelle che si presentano dapprima alla mente dell'interprete. Bisogna accettarle nel significato loro proprio ed usato, imperocchè dee supporsi che il Legislatore così abbia inteso adoperarle. È mestieri fermarsi a considerare il significato che abbiano potuto subire alcune parole coll'andare del tempo, come sono per esempio i vocaboli: *dioecesis*, *parochia*, *viaticum* ecc. In secondo luogo, occorre risalire alla mente del Legislatore, se dalle parole non si perviene ad una precisa e chiara intellezione della disposizione legislativa.

La interpretazione è *autentica*, *usuale*, *giudiziaria* e *dottrinale*.

a) La interpretazione autentica è quella che emana dal Legislatore o dal successore di lui e che ha naturalmente la medesima autorità dell'atto legislativo. La interpretazione autentica deve ritenersi come la stessa legge, e non è lecito discostarsene — Si discute tra i Canonisti se i responsi (*Declarationes*) della Congregazione dei Cardinali Interpreti del Concilio di Trento (*Congregatio Cardinalium Concilii Tridentini Interpretum*) debbano ritenersi come autentici. A dare una risoluzione adequata, bisogna esaminare, nelle varie ipotesi, se i responsi della Congregazione vertano sopra una controversia tra privati o non. In caso affermativo deve ritenersi che i Cardinali abbiano deciso come veri Giudici di una lite; e non si potrebbe parlare di interpretazione autentica (3).

---

(1) « Cum omnes ferme leges sint regulae generales, et impossibile sit legem ferre ita claram, quae nulla egeat interpretatione, aut ita universalem, ut ad omnes casus in sacris occurrentes, quos nullus Legislator praevidere potest, applicari et extendi valeat, opus erit quadam prudentia, qua mediante leges non solum recte intelligantur, sed et ad actiones hominum sapienter applicentur, et ad casus in legibus non expressos justa interpretatione extendantur » (Zalvvein: *Princ. juris ecclesiastici*. T. I. q. 2. cap. 3.

(2) « Facultas sive habitus ecclesiasticas leges interpretandi, easque rite ad occurrentes casus applicandi » (Soglia: *Institutiones*. Cap. I. § 7).

(3) « Erroneum esse in particularibus Declarationibus cum consueta caeca fide vim constituere, cum illae, quae singulos vel particulares concernunt casus, ex eorum particulari qualitate, et circumstantiis manare soleant, ideoque alteri diversas circumstantias habenti non semper sunt applicabiles, cum diversimodo ob diversam

Altra cosa è, quando la suddetta Congregazione si pronun
circa la dichiarazione di una Legge dubbia. In questo caso, i s
responsi hanno il carattere di una interpretazione autentica, ave
i Pontefici riconosciuto nella detta Congregazione l'ufficio di
terpretare i decreti, che concernono la disciplina e la formazi
dei costumi. Le *Declarationes* in parola non costituiscono un
ritto nuovo, ma interpretano il diritto costituito; laonde non
caso di una solenne promulgazione (1).

b) La interpretazione usuale di una legge dubbia è data
l'uso e dalla consuetudine (2).

c) La interpretazione giudiziaria emana dal Giudice; essa
valore fra le parti litiganti, nella cui lite la interpretazione
avuto luogo (3).

d) La interpretazione dottrinale emana dai Giuristi e da
mini dotti in genere, che si dedicano alla interpretazione di Le
e di Canoni. Le loro interpretazioni tanto valgono per quanto p
vano le ragioni e gli argomenti, che essi adducono.

CAPITOLO SECONDO

IL DIRITTO CANONICO E LE MASSIME PRINCIPALI PER ESSO SANCIT NELLE VARIE DISCIPLINE GIURIDICHE.

BIBLIOGRAFIA

Serpilius Ioa.: *Delineatio juris canonici et civilis in utroque tam alleg quam abbreviationes legendi modum exhibens.* § 1. 1675—Donatus a Trans ratione Domini: *Introductio exegetica in jurisprudentia civili et canonica.* 2 Pa Kaufburg. 1755—Nicolius Hier.: *Lucubrationes utriusque Iuris*, 2 fol. Rom. (secondo l'ordine delle Istituzioni e delle Decretali)—Steinhaussen Io. Phil.: *Sum*

---

facti qualitatem saepius decernere congruat » (Cardinale de Luca: *Annotati Concilii Tridentini.* disc. 1. n. 11). Vedi pure Fagnano: *De Costitutionibus. Quoniam*, num. 6 e seg. e P. Rupprecht: *Notis historicis in universum Ius nonicum.* Tit. 2. de Constitut. cap. 7—In senso contrario: Van Espeen: *Ius Eccl sticum universum.* Tit. 22. cap. 5; e Gibert: *Prolegomenorum in corpus I Canonici per regulas ordine naturali digesti parte priore.* Tit. 23. Questi du timi Canonisti ritengono che le *Declarationes* della Congregazione del Concilio altre Congregazioni di Cardinali sono meramente di valore dottrinale. Soglia batte la loro opinione (*Institutiones.* Cap. 1. § 7).

(1) « Quam interpretationem non in futuris tantummodo casibus, verum praeteritis etiam valere sancimus, tanquam si nostra lex ab initio cum inte tatione tali promulgata fuisset a Nobis *Auth. De muliere raptum* passa § lin. lat. 9).

(2) « Consuetudo optima est legum interpres » (Dilectus, 8 de consuet.)

(3) Vedi il titolo « Decretalium » *de sententia et re judicata.*

juris utriusque. 2 vol. Col. 1694—Brandmyller Iac.: *Manuductio ad jus canonicum ac civile*. Basil. 1691 (concordanza alfabetica dei due diritti) — Nicellus Ant.: *Concordantiae Glosarum Iuris canonici et civilis* Lugd. 1515 anche in *Tractatus Iuris universi*. 18, 187-221—Rosbach I. Em.: *De comparatione juris civilis et canonici*. Argent.: 1668—Guidottus: *Consensio et dissensio Iuris civilis et canonici*. Bon. 1672—Willerding I. Chr.: *Fundamenta Iuris canonici et Differentiae Iuris utriusque*. Frkft. 1712—Rittershusius Conr.: *Differentiarum Iuris civilis et canonici*. lib. VII. Argentor. 1658. Le opere testè citate riguardano più da vicino le relazioni tra il Diritto Canonico ed il Diritto Romano. Citeremo altre Opere, che concernono più specialmente singoli casi di diritto, controversie giuridiche, regole di diritto e relativa spiegazione — Pichler V.: *Casus juridici selecti ex 5 titulis V librorum Decretal*. Ingol. 1724, *Ius canonicum practice explicatum seu decisiones* (150) 185 *casuum*, 2 ed. Ingol. 1746—Schmier: *Iurisprudentia practico-consiliaria*. Aug. 1737— Holzmann Apoll.: *Ius canonicum* (343 cas.) Campid. 1749, 2 ed. 1762—Coton Ant., O. Fr.: *Controversiae celebres*. Ven. 1662—Facchini Andr.: *Controversiarum Iuris*. 1. XIII., 2 vol. Col. 1614, 1613 — Böckn: *Iurisprudentia controversa* (ad L. I.) Salisb. 1718—Vigelius de Dreysa Nicol: *Methodus universi juris pontificii*. Basil. 1577 (con regole progressive nell'ordine delle Decretali) — Barbosa A.: *Axiomatum juris usu frequentiorum* (231 alphabet.) *expositio* (*Tract. varii*, Lugd. 16 51, 1-152)—Diaz de Luca Ioa. Bern: *Selectarum regularum et fallentiarum utriusque juris cum amplificationibus et limitationibus*. Complut. 1569 — Duenas Pet: *Regularum utriusque juris cum ampliationibus ac limitationibus tomi* 2. Ven. 1571—Peck Pet.: *Ad regulas Iuris canonici comm.*, Monast. 1619 —Carraria Paul: *De literali ac mystica regularum Iuris canonici interpretatione et veritate*. Bonon. 1617 — Manincor (praes. Püttner): *Maximae juris deductae ex Iure ca. civ. Glossa*, Graecii 1662—Nidus Ray.: *Comm. ad tit. de reg. Iuris Sexti*. Ticin. 1678—Zenner Alb.: *Dilucidatio regularum I. in Sexto*, Aug. 1664 — Brunnemann Ioa: *Ad reg. I. c. praelectiones publ.* Witt. 1699 — Schwarz M.: *Comm. in regulas I.*, Frib. 1730 — Foebus S. I.: *De regulis Iuris canonici*. Ven. 1735—Pomniena Ios.: O. Dom: *Manipulus jurid. reg. I. in Sexto*. Prag. 1751.

Bibliografia speciale del Diritto Penale Canonico — Tiberii Deciani: *De jure Criminali Canonico* (nel suo *Tractatus Criminalis*. Lib. II. c. 18, 19, 20, 21, 22)— Cavallarii: *Institutiones juris ecclesiastici*. Neapoli—Walter: *Diritto ecclesiastico*. 12.ª ediz. Bonn. 1856 — Böckelmann: *De differentiis juris civilis et canonici* — Rosshirt: *Storia del Diritto nel Medio Evo* — Mainz, 1846. Tom. I. *Diritto Ecclesiastico*—Geib: *Trattato di Diritto Penale* Vol. I. § 22 a 28—Abegg: *Le Teoriche del Diritto Penale*. Neustadt. 1835 — Fleury: *Du Droit Ecclesiastique* — Pessina: *Elementi di Diritto Penale*. Vol. I. Prolegomeni. Cap. II.

SOMMARIO — 1.° Il Diritto Canonico nella sua vera espressione scientifica acquistata per l'opera dei Pontefici Alessandro III, Innocenzo III e Innocenzo IV. 2.° Il Diritto Canonico nelle materie di Diritto Civile — 3.° Il Diritto Canonico nelle materie di Diritto Penale — 4.° Il Diritto Canonico nelle materie dei Giudizii civili—5.° Il Diritto Canonico nella Giustizia penale—6.° Il Diritto di asilo ed il Pellegrinaggio in rapporto alla Giurisdizione penale—7.° Il Diritto Canonico nelle materie di Diritto Internazionale.

1.° Il Diritto Canonico nella sua vera espressione scientifica acquistata per l' opera dei Pontefici Alessandro III, Innocenzo III. e Innocenzo IV.

Attraverso il periodo delle donazioni, che facevansi alla Chies: coi caratteri del sistema feudale, si andava costituendo la dottrin: canonica a riguardo della immunità dai pesi pubblici e della esen zione dalla giurisdizione civile. Tale teorica ebbe la sua origine dall: Costituzione dell' anno 560 pubblicata da Clotario, Re delle Gallie e che si andò mano mano sviluppando. Nell' anno 1058 Papa Stefano, occupandosi del clero secolare di Lucca, ricordava le leggi generali canoniche e civili, oltre ai privilegi espressamente dati a quel Vescóvado dall' Imperatore Ottone; ed elevandosi a considerazioni di ordine generale, parlava in genere del clero secolare e formolava i principii infamatori della immunità ecclesiastica riducendoli ai seguenti criterii: *a*) i sacerdoti, i diaconi ed i suddiaconi nelle loro controversie non dovevano essere giudicati da ma gistrati laici, ma soltanto dal loro Vescovo; *b*) essi non potevan venire obbligati al pagamento di verun tributo; *c*) non poteva ave luogo veruna rappresaglia, o arbitraria occupazione delle cose loro ma tutto doveva procedere con regolare giudizio; *d*) Il giurament in lite non potevasi prestare se non dal loro Avvocato (1).

I Vescovi profittavano del numero delle liti, che si ventila vano nella loro curia, per trasportare nel campo del Diritto Canc nico gran parte del Diritto civile ed anche del Diritto delle gent La Chiesa era arbitra di un gran numero degli affari del mond e cominciava a spiegare la sua ingerenza nei varii rapporti dell

---

(1) Tali principii erano formolati in apposita Bolla nei termini seguenti «... p huius nostrae preceptionis paginam constituimus et confirmamus, *sicut sacror canonum demonstrat Auctoritas, et humanae precipiunt Leges*, sicut etiam i ab Ottone Imperatore et Augusto et reliquis Imperatoribus per precepti pagina concessum et confirmatum esse videtur, ut deinceps a nulla magna parvaque person hominum ad secularia iudicia pro qualicumque controversia pertrahantur, vel ant seculares judices examinentur vel distringantur, nisi tantam ab eorum Presule. ut nullus in domibus eorum aliquam invasionem facere audeat, vel molestiam pra sumat inferre, vel tributum sive redditum, seu etiam superimpositum eisdem S. cerdotibus, et cunctis sacris ordinibus, a quacumque persona minime imponatur, v requiratur. Et ne aliquis audeat se intromittere *sine legali iudicio* de aliquibus su pellectilibus eorum, sive servis utriusque sexus, vel familiis, seu etiam de univers eorum colonis, nec non mobilibus et immobilibus, arvis, cultibus, vineis, olivet silvis, pratis pascualibus, seu universis hereditatibus eorum, sive acquisitis, nec no eorum bonis, vel quicquid illis iuste et legaliter pertinere perspicitur. Insuper co cedimus... ut eorum ad vocatus non aliter, nisi solus, iuret sine ulla contradiction sicut in Sancta Romana Ecclesia agitur » (Muratori: *Antiquitates*. Dissert. 70).

ed a regolarli con sue norme speciali, col Diritto Canonico, r-pretando il Diritto civile nella parte controversa, addolcennella parte rigorosa e severa, ponendolo sempre in armonia la Morale cristiana; la Chiesa veniva altresì formolando una cedura civile e penale molto più chiara e più completa di quella nosciuta dal Diritto Romano. E così di mano in mano il Di- Canonico assorbì tutto il campo della Legislazione civile a lla guisa che la Chiesa aveva assorbita nel suo seno la società popolazioni. Non erano più gl'Imperatori, che, interpreti delle sime del Cristianesimo, ne introducevano i principii nella Leazione; ma erano i Pontefici, che compilavano una Legislazione solo per la società degli ecclesiastici ma per le popolazioni in ere. Ecco il Diritto Canonico invadere tutte le sfere della vita idica dei popoli cristiani. Alessandro III, Innocenzo III ed Innzo IV furono i tre Pontefici, che meglio hanno rappresen- questa parabola ascendente della Chiesa e del Diritto Cano-; essi furono le colonne, su cui s'innalzò il famoso edifizio del tto Canonico, così come Gregorio VII fu la colonna su cui s'in-:ò l'edifizio del Papato politico; e, nella formazione e nei prossi del Diritto Canonico, si debbono discernere due elementi prinlissimi e primeggianti: i Canoni cioè dei Concilii generali e la risprudenza della Curia romana; ma, pure ritenendo questi due nenti come più rilevanti, non si può disconoscere essere il Corpo leggi ecclesiastiche per la massima parte composto di Costini e di Rescritti, originati da cause speciali e non connessi verun grande avvenimento storico. « Le leggi della Chiesa, ve il d'Espinay, hanno dato regola e perfezione a tutto ciò che a all'amministrazione della giustizia; esse hanno moralizzato la giuridica, assicurato il trionfo del diritto, e largamente conuito alla formazione ed allo sviluppo della Legislazione... Tutte orze sociali, che concorsero nel medio evo nel progresso della ltà, tutte hanno seguito la via che da quelle leggi veniva loro nata (1).

Altri Pontefici avevano promessa per autorità e per sapienza le l'opera grandiosa della Legislazione Canonica, ma la sua vera ressione scientifica venne procurata dai tre Pontefici summenti, celebri nella storia del Pontificato, e celebri come Giuresulti.

(1) De l'Espinay: *De l'influence du Droit canonique sur la Legislation fran-e.* Tolosa. 1851 — c. I. p. 300.

Alessandro III, Rolando Bandinelli, era stato già Professore di Teologia nell'Università di Bologna. « E da quei primi splendori di lettere, a cui tutte le genti uscite di fresco dalla barbarie miravano, egli erasi aperto adito ai supremi onori del pontificato. Ma giunto a quell'apice non aveva dimenticato l'autorità estesissima che l'università bolognese esercitava sulle opinioni degli uomini. Epperò quando fu consecrato e si vide alzare contro di sè lo scisma d'Ottaviano, non ad altri prima si volse per avere fautori ed aderenti che ai canonici, ai dottori di legge ed ai maestri di Bologna » (1).

Innocenzo III, Lotario Conti, aveva completata la sua educazione letteraria alle scuole di Parigi e di Bologna: discepolo dei giureconsulti Giovanni Bassiano ed Uguccione da Ferrara. « Egli, come dottissimo in giurisprudenza, chiamò in Roma i maggiori personaggi a compromettere a lui le loro differenze, ed a contentarsi che dal suo giudicio fossero terminate. Quindi le più gravi e rinomate controversie di Stati e prelature in Roma si riportavano. Quindi abbiamo tante sue epistole decretali, onde potè da poi Gregorio IX fondarsi più stabilmente il principato romano. Fu Innocenzo III studiosissimo delle leggi romane e particolarmente delle Pandette, e fu perciò riputato uno dei più grandi giureconsulti del suo secolo, come divenne un insigne legislatore nella Chiesa, procurando autentiche compilazioni di decretali mandate all'università di Bologna per servire di testo al pubblico insegnamento, e che preparavano le vie alla gran collezione Gregoriana » (2).

Innocenzo IV, Sinibaldo Fieschi, restò celebre sia per aver dato leggi come Principe della Chiesa, sia per avere di proprio pugno illustrato delle Opere, come Giurista. « Fra i travagli e le inquietudini in che si passò il suo regno, stando in Lione scrisse gli apparati sopra i cinque libri delle Decretali, comentario detto da S. Antonino di maggiore autorità che la lezione di ciascun libro degli altri dottori. Ridusse in iscritto le costituzioni fatte nel concilio di Lione, parte delle quali s'incontra nel *Sesto* delle Decretali. Scrisse inoltre un Libro che l'Ostiense nella sua *Somma*

---

(1) Sclopis: *Storia della Legislazione italiana*. Parte II Cap. III

(2) Giannone: *Istoria civile del Regno di Napoli*. Lib 15. cap. 4. Federico Hurter: *Histoire de pape Innocent* III *et de ses contemporains*. Traduction de MM. de S. Cheront et Haiber. T. 3 p. 438. Secondo questo storico, ascende al numero di 6000 il numero delle lettere o rescritti d'Innocenzo III. — Consultisi Augustini Theineri: *Disquisitiones criticae in praecipuas canonum et decretalium collectiones. Commentatio de romanorum pontificum epistolarum decretalium antiquis collectionibus* ecc.

chiama *Autentiche* ed un altro intitolato *Apologetico* contro a Pier delle Vigne, cancelliere di Federico II, intorno alla giurisdizione del sacerdozio ed a quella dell'Impero. Al Pontefice fatto celebre per meriti letterarii diedero le scuole il titolo di *di padre e monarca delle umane leggi* » (1).

2.° Il Diritto Canonico nelle materie di Diritto civile.

Il Diritto Canonico si è occupato della capacita delle Persone. E così ha stabilito che non è valida la fideiussione dei monaci senza la licenza dell'abate e della maggioranza del Capitolo, per la ragione che i medesimi non ponno obbligarsi (2).

Prescrizione questa contraria alla Legislazione civile italiana, secondo la quale i monaci hanno il godimento dei diritti civili nella maggiore pienezza, come qualunque altra persona (3).

Il Diritto Canonico dettò le sue massime in materia di contratti; non ammise la distinzione fra i contratti di buona fede e quelli di stretto diritto; nelle obbligazioni di legale efficacia vennero compresi i nudi patti; stabilì varii modi per riconoscere l'autenticità degli atti; si ordinarono diverse forme di conferma dei medesimi; alcune si dicevano *in forma comune*, altre in *forma speciale* o *di certa scienza*.

Dandosi molta efficacia alla promessa semplice in fatto di convenzioni contrattuali, moltissima se ne diede al giuramento.

È chiaro, che, secondo la Legislazione civile, la pollicitazione non produce verun effetto giuridico se non quando è stata accettata dall'altra parte. Il Diritto Canonico ha posto a questa massima generale una eccezione, nel caso in cui la promessa di dare o di fare rivolgasi a favore della Chiesa, dei poveri, dei luoghi pii ed è stata fatta per onorare Dio e per la salvezza dell'anima. In tale ipotesi la promessa reputasi fatta a Dio, che l'accetta immediatamente così come se si fosse trattato di un voto; e quindi la promessa di una persona produce le sue conseguenze giuridiche, per quanto non sia stata ancora accettata dagli amministratori della Chiesa, degli stabilimenti dei poveri e dei luoghi pii (4).

---

(1) Sclopis: *Storia della Legislazione italiana* Parte II. Cap. III. Tiraboschi: Storia *della Letteratura italina.* Lib. 1. cap. 5.

(2) Cap. IV. *De fideiuss.*

(3) Cod. civil. ital. art. 1. « Ogni cittadino gode dei diritti civili, purchè non sia decaduto per condanna penale ».

(4) Engel: *De pact.*, n. 4 e 21. Ferrari: *Summa institutionum canonicarum.* n. 610.

Venne proibita l'usura, e pene severe furono comminate agli usurai, giudei di religione; venne dichiarato *crimine delle usure* il prestito ad interesse; tali dichiarazioni vennero formolate dai Concilii generali lateranensi II, III, IV, dai Concilii di Lione I e II. Sul medesimo argomento delle usure si pronunciò il Concilio generale di Vienna in Delfinato nel 1311. Clemente V ne distese una relativa Costituzione, che venne poscia pubblicata da Giovanni XXII, sulla riprovazione delle usure in genere. Della medesima materia si occupò il Concilio di Costanza; e numerosi Rescritti si sono posteriormente emanati dai Pontefici, rispondendo alle istanze private di questo e quel Vescovo, esponendo il loro parere nelle singole circostanze. La Chiesa condanna l' usura in genere in nome della Teologia; ed Innocenzo IV vi aggiunse anche un principio, benchè non esatto, della Scienza economica (1).

Se non che proibendosi in genere ogni usura nei mutui, il prestito si faceva in modo occulto o con maniere più scandalose. Ma, pubblicamente, la Chiesa permetteva il frutto del capitale con altri contratti diversi dal mutuo, mediante giri e rigiri, che menarono allo scopo del contratto di mutuo, ponendo di accordo le esigenze delle convenzioni civili coi casi di coscienza.

Così veniva velato il pagamento dell' interesse sotto l' apparenza della vendita di frutti nella Costituzione di censi e di rendite. Così usavasi ricevere in pegno una cosa da usarla e goderla in vece di danari somministrati fino a che di questi si fosse fatta la restituzione; e ciò praticavasi nell' Anticresi. Così veniva adoperato un altro contratto, secondo il quale si supponeva che il patto del danaro dato ad uso per un certo tempo fosse un contratto di società con sopraggiunta di due contratti, l'uno di assicurazione del capitale, l' altro di frutto fisso ma diminuito proporzionalmente per ciascuna assicurazione; era il cosiddetto contratto del *trino*. E, sotto i titoli di *lucro cessante e danno emergente*, venne insegnato che nelle somministrazioni di danaro per tempo certo potesse chiedersi qualche usura o compenso; era la dottrina formolata da Paolo di Castro.

I Canonisti in genere si sono fondati sull'autorità di Benedetto XIV (2). Questi prescrisse che, essendo il danaro e le cose fan-

(1) « Se fosse lecito riconoscere la usura, dovrebbero [illegible] mali, poichè gli uomini non attenderebbero alla coltura dei campi [illegible] altro fare non potessero, e così ne avverrebbe tanta carestia [illegible] ne morrebbero » (Innocenzo IV negli *Apparati ai cinque Libri* [illegible]

(2) *De Synod.*, L. 10, c. 4, n. 3.

gibili sterili per loro natura, appena può essere tollerata la usura detta *compensatoria*, la quale proviene dal *lucro cessante* e dal *danno emergente*; questa è lecita dunque al mutuante (1).

Il Concilio Lateranense V, tenutosi sotto il pontificato di Leone X, nella sezione X, ha disposto permettersi che si riceva qualche correspettivo in proporzione col pericolo imminente della perdita del capitale.

La Santa Sede nell'anno 1830, per via di diverse decisioni emanate dalla Congregazione del Santo Uffizio e dalla Sacra Penitenziaria, troncava una contesa tra i Canonisti sopra l'usura, se cioè fosse lecito percepire il 5 % nelle contrattazioni civili ed il 6 % nelle commerciali. Veniva risoluta la contesa, nel senso che fosse lecito percepire gl'interessi nella proporzione suddetta, finchè la Santa Sede non avesse pronunziata una decisione definitiva (2).

Secondo il Diritto civile, vigeva il principio, che, ove tra molti compratori si contendesse dell'esecuzione del contratto di vendita, si dovesse preferire colui, al quale primieramente fosse stata consegnata la cosa venduta; i canoni non lo riconobbero.

Secondo il Diritto civile vigeva il principio, che era liberato il venditore dall'obbligo della consegna della cosa venduta, purchè risarcisse il compratore d'ogni danno sofferto; neanche questo principio venne dai canoni riconosciuto.

Secondo il Diritto Canonico, i beni ecclesiastici sono inalienabili, essi debbonsi conservare dalla Chiesa a perpetuità perchè denno servire al culto divino, al mantenimento dei ministri del culto, alle sovvenzioni pei poveri. È permessa però l'alienazione degli immobili di scarso valore o non utili a verun uso; la loro alienazione si considera piuttosto come un atto di amministrazione; ciò è contenuto nel canone *terrulas* (3). Per l'alienazione degli

---

(1) Si consulti la Bolla di Benedetto XIV, *Vix pervenit*. Ferrari: *Summa institutionum canonicarum*. n. 643. Castagnola: *Relazioni giuridiche tra Chiesa e Stato* Part. II. p. 236.

(2) Ferrari: *Summa Institutionum canonicarum*. n. 643. La moderna scienza economica si è pronunciata in senso contrario alle prescrizioni canoniche, in omaggio al principio della libertà delle contrattazioni. Il Codice civile italiano si è uniformato al novello principio. Art. 1831. « L'interesse è legale o convenzionale. L'interesse legale è determinato nel cinque per cento in materia civile e nel sei per cento in materia commerciale, e si applica nei casi in cui l'interesse sia dovuto e manchi una convenzione che ne stabilisca la misura. L'interesse convenzionale è stabilito a volontà dei contraenti. Nelle materie civili l'interesse convenzionale, eccedente la misura legale, deve risultare da atto scritto, altrimenti non è dovuto alcun interesse ».

(3) Can. 53, c. 12; q. 2. Cf. Codice civile italiano, art. 434. « I beni degl' istituti

immobili si richiede dunque il concorso di giuste cause da invocarsi in casi isolati. È proibita assolutamente l'alienazione delle cose *mobili preziose*, sia perchè oggetti di metalli preziosi, sia perchè di pregio artistico.

Le cose sacre non ponno darsi in pegno (1). I beni ecclesiastici non ponno darsi in ipoteca (2).

Il Diritto Canonico spiegò speciale efficacia nella teorica dei *rimedî possessorî*; venne allargata e rafforzata l'azione in reintegrazione competente allo spoglio. Il risultato della pratica generale, che era seguita nei tribunali ecclesiastici su questa materia, trovasi nel Canone *redintegranda sunt omnia expoliatis vel eiectis episcopis*, che si legge nel Decreto di Graziano (*causa* 3, *quaest.* 1, can. 3), tuttochè apocrifo (3). Benchè l'elemento germanico si fosse anche introdotto nella forma dei procedimenti giudiziarii stabiliti secondo il Diritto Canonico, pure tutti i testi di leggi, tutti i commenti di Giureconsulti usciti in Italia dal XII secolo in poi, esponendo od illustrando i fondamenti loro, non ricorrono che alle sacre carte ed al Corpo del Diritto Romano (4).

Secondo le prescrizioni di Gregorio IX, sul contratto di locazione, la locazione di una casa si può sciogliere, qualora la casa stessa si renda necessaria ad uso di abitazione del locatore o di qualcuno dei suoi (5).

La locazione dei beni della Chiesa è ammessa soltanto per un triennio (6), periodo equipollente alla triplice percezione del frutto; ma la locazione s'intende per un sessennio o per un novennio,

---

ecclesiastici sono soggetti alle leggi civili e non si possono alienare senza l'autorizzazione del Governo.

(1) Cap. I. *De pignor.*, e can. 13, 14, 15, c. 12, q. 2.

(2) Cap. III. *De pignor.* Cf. Codice civile italiano, art. 434 trascritto e art. 1974 « Coloro soltanto che hanno la capacità di alienare un immobile, possono sottoporlo ad ipoteca ».

(3) Berardi: *Gratiani canones* ecc.

(4) Sclopis: *Storia della Legislazione italiana*. Vol. II. Parte I.

(5) Cap. III. *De locat.* Cf. col Codice civile italiano, art. 1612. « Il locatore non può sciogliere il contratto, ancorchè dichiari di voler abitare egli stesso la casa locata, se non vi è patto in contrario ». La Legislazione civile italiana è contraria alla prescrizione canonica.

(6) Cf. col Codice civile italiano, art. 1572. « La locazione che eccede i nove anni, non è permessa a coloro i quali non possono fare se non gli atti di semplice amministrazione » — Ed art. 493. « Le locazioni fatte dall'usufruttuario per un tempo eccedente i cinque anni non sono durevoli nel caso di cessazione dell'usufrutto, se non per il quinquennio che si trova in corso al tempo in cui cessa l'usufrutto, computando il primo quinquennio dal giorno in cui ebbe principio la locazione, e gli altri successivi dal giorno della scadenza del precedente quinquennio. Le disposizioni del Codice civile italiano sono evidentemente diverse dalle prescrizioni canoniche ».

qualora il ricolto del frutto è a biennio o a triennio; la locazione delle selve cedue s' intende fatta per anni trenta o sessanta, essendochè i rispettivi tagli hanno luogo ogni decennio, ovvero ogni ventennio (1).

Gregorio IX ha emanato prescrizioni circa l'Enfiteusi (2). Dovendosi vendere il dominio utile, deve farsene preventiva denuncia dall'enfiteuta alla Chiesa direttaria, e se ne deve dichiarare il prezzo offerto; chiedere così la licenza dell'alienazione, ma riconoscendo nella Chiesa per un bimestre la facoltà di usare del diritto di prelazione. Non usando essa di questo diritto e procedendosi alla vendita, la Chiesa percepisce il laudennio, vario secondo le consuetudini locali, dal 5 al 10 °[. (3).

Il Diritto Canonico introdusse il principio, secondo cui non si dovesse considerare legittimo quel modo di acquistare o conservare la proprietà se chi prescrive, durante il tempo richiesto a prescrivere, sia venuto a sapere che la cosa fosse d' altrui.

Canonicamente parlando, la Chiesa si giova contro i privati della prescrizione ordinaria; ma non accetta contro di sè, trattandosi d'immobili e di diritti, se non della prescrizione di quaranta anni (4). E ciò per la Chiesa in genere. La Chiesa romana non ammette contro di se altra prescrizione, che la centenaria, a titolo di speciale privilegio (5).

La Chiesa adoperava la sua maggiore influenza nei rapporti di famiglia; ed il diritto di famiglia venne particolarmente considerato come materia dei canoni. Il matrimonio fu considerato come sacramento più che come un legame sociale qualunque. Ma i canoni s' ispiravano ai principii della libertà ed indissolubilità del matrimonio (6). I figli obbligati a chiedere il consenso dei genitori per

(1) Ferrari: *Summa institutionum canonicarum*, n. 712.

(2) Quasi tutte sono in senso contrario delle disposizioni legislative del Codice civile italiano contenute nel Lib. III, Titolo VIII.

(3) Cap. ult., *De locat.* Il Diritto Romano richiedeva il 2 0[0. Il Codice civile italiano ha sanzionato disposizioni del tutto opposte sul riguardo. Art. 1262. « L'enfiteuta può disporre tanto del fondo enfiteutico, quanto delle sue accessioni sia per atto tra vivi, sia per atto di ultima volontà. Per la trasmissione del fondo enfiteutico, in qualunque modo avvenga, non è dovuta alcuna prestazione al concedente ».

(4) Cap. IV, VI, VIII, IX. *De praescript.*

(5) Cap. XIII, XIV. *De praescript.* Cf. Codice civile italiano, art. 2135. « Tutte le azioni tanto reali quanto personali si prescrivono col decorso di trent'anni, senza che possa in contrario opporsi il difetto di titolo o di buona fede ».

(6) S' ispirarono egualmente al principio della pubblicità delle nozze; e queste dovevano essere fatte con solenni cerimonie appunto per impedire i casi di clandestinità.

le proprie nozze, più per un atto di rispettosa convenienza, che di rigorosa soggezione; fu permesso il matrimonio tra individui di disuguale condizione, liberi o schiavi, stranieri o cittadini; fu permesso il matrimonio tra il rapitore e la rapita, purchè col consenso di quest' ultima, fu riprovata qualunque stipulazione di pena o di multa dedotta in una promessa di matrimonio; furono precisate le regole del matrimonio *putativo* con le relative conseguenze favorevoli al matrimonio, meglio che nella legislazione civile; venne ampliata la facoltà della legittimazione dei figli naturali per *subsequens matrimonio*, senza distinzione di tempo, quale si stabiliva dal diritto civile; si estese la facilità delle legittimazioni in modo da comprendere anche i casi in cui, per dispensa ottenuta, i genitori congiunti in parentela fossero divenuti capaci di contrarre matrimonio.

In materia di donazioni venne permesso che si provocasse la rivocazione por qualunque sopravvenienza di figli.

Secondo i principii razionali di Diritto riconosciuti nelle varie Legislazioni positive (1), la donazione non può comprendere i beni futuri, è nulla riguardo a questi. Ma, secondo il Diritto Canonico, si ritiene valida la donazione anche dei beni futuri fatta in modo generico a favore della Chiesa o di una pia causa; e la si ritiene valida per diritto di natura e delle genti, tanto che non la si può invalidare dalle leggi positive a detrimento delle Chiesa (2).

In materia di fedecommessi venne stabilito egualmente in favore dei figli di famiglia di poter ritenere la *trebellianica* insieme colla legittima. E così i figli ottennero anche il diritto di stare in giudizio contro il padre anche fuori dei casi di peculio. La società domestica venne informata al principio della eguaglianza tra i coniugi con quella giusta imperiosità del marito per omaggio al principio dell' unità della famiglia e non a titolo di padronanza sulla moglie.

In materia testamentaria la Legislazione canonica ha sancito massime che non si trovano in conformità delle regole ammesse dalle Leggi civili. Così nella Legislazione canonica non hanno facoltà di fare testamento gli usurai manifestamente conosciuti, gli eretici scomunicati, i percussori dei cardinali, i monaci e le monache (3). Canonicamente parlando, havvi un testamento *perfetto*,

---

(1) Art. 1064 *Cod. civ. ital.*

(2) Engel: *De donat.*, n. 8.

(3) Cap. II. *De usur.* in 6, cap. XIII. *De haeret.* e cap. I. *De poen.* in 6.

che è valido anche secondo il diritto civile, ed il testamento *imperfetto*, che non è valido dinanzi al diritto civile; havvi un testamento *ad causam profanam* ed un testamento *ad causam piam*. Alessandro III lo definì *privilegiato*; egli decise che le eredità lasciate alla Chiesa non si denno regolare secondo le leggi secolari, bensì a tenore dei canoni, e che alla loro validità bastano due o tre testimoni (1). E questi si debbono richiedere non *ad solemnitatem*, ma *ad probationem*, e per la validità basterebbe che consti in qualche modo; ponno essere anche testimoni il parroco ed il confessore per quanto si tratti della loro chiesa.

Canonicamente parlando, si istituiscono validamente nel testamento le persone incerte; e validamente si commette la eredità all'arbitrio di un terzo; s'istituiscono validamente i poveri in genere o quelle cause pie, che saranno elette da Tizio o da Caio, o le anime del purgatorio, o l'anima propria. Il testamento può validamente farsi con la formola: *affido tutta la mia proprietà a Caio perchè ne disponga* (2). È anche valido il legato pio fatto *nudis verbis*, cioè verbalmente, con disposizione, come dicesi, nuncupativa (3).

---

(1) Cap. XI. *De testam.*

(2) Ferrari: *Summa institutionum canonicarum*, n. 674. Cf. con le disposizioni in senso contrario sancite dal Codice civile italiano: « Art. 724. Sono incapaci di succedere.

1° Coloro, che al tempo dell' apertura della successione non siano ancora concepiti.

2° Coloro che non sono nati vitali.

« Art. 831. — Le disposizioni per l'anima o a favore dell'anima espresse genericamente sono nulle.

« Art. 832. — Le disposizioni a favore dei doveri, ed altre simili espresse genericamente senza che sia determinato l'uso, l'opera pia o il pubblico istituto in cui favore siano fatte, o quando la persona incaricata dal testatore di determinarlo non voglia accettare l'incarico, s'intendono fatte in favore dei poveri del luogo del domicilio del testatore al tempo di sua morte, e sono devolute all' istituto locale di carità.

« Art. 833. — Sono nulle le disposizioni ordinate al fine di istituire o dotare beneficii semplici, cappellanie laicali od altre simili fondazioni.

« Art. 834. — È parimente nulla ogni disposizione fatta a favore di persona incerta da nominarsi da un terzo.

Ma è valida la disposizione a titolo particolare in favore di persona da scegliersi da un terzo fra più persone determinate dal testatore od appartenenti a famiglie e corpi morali da lui determinati, ed è pur valida la disposizione a titolo particolare a favore di uno fra più corpi morali determinati parimente dal testatore

« Art. 835. « È nulla la disposizione, che lascia interamente all'arbitrio dell'erede o di un terzo di determinare la quantità del legato, eccettuati i legati fatti a titolo di rimunerazione per servizii prestati al testatore nell'ultima sua malattia ».

(3) Cap IV, *de testam.* Cf. Cod. civ. ital. art. 784. « La legge riconosce due forme ordinarie di testamento: il testamento olografo e il testamento per atto di notaio ». Cf. articoli seg. sino a 803.

3.° Il Diritto Canonico nelle materie di Diritto penale.

Nelle Religioni dell'antichità trovasi involuto sotto le forme grossolane rispondenti al grado di coltura incipiente dei popoli primitivi il pensiero fondamentale della retribuzione. Il concetto di una giustizia retributrice delle umane azioni informava la mentalità del Popolo d'Egitto; concetto, di cui è rimasto un avanzo nelle vicende storiche di quel Popolo col cosiddetto *giudizio dei morti*. La ripartizione per caste della società nell'India è basata sopra la credenza religiosa in una giustizia sovrumana retributrice. A Confucio, nell'ambito della civiltà della Cina, viene attribuito dagli storici il *Libro delle ricompense e delle pene* tra i monumenti letterarii cinesi; in quel Libro campeggia il pensiero che l'uomo attira sopra di sè la sventura e la felicità come conseguenza della propria condotta, e che la punizione tien dietro al male come l'ombra segue la luce. Nelle credenze persiane Aura-Mazda premia l'individuo, che ha fatto il bene, e punisce il malvagio. La Legge Mosaica vede come mezzo sostanziale della purificazione la giustizia rimuneratrice: « *Ne polluatis terram habitationis vestrae quae insontium cruore maculatur: nec aliter expiari potest, nisi per eius sanguinem qui alterius sanguinem effuderit. Atque ita emendabitur vestra possessio, me commorante vobiscum* » (1).

La *Nemesi* è la forma, sotto cui si presenta nelle credenze religiose della Grecia il concetto supremo della giustizia retributrice (2); Il *Talione* è il mezzo grossolano, in cui questo pensiero della giustizia retributrice grossolanamente concepito si incarna nella vita pratica delle società antiche.

La Filosofia pitagorica concepisce la giustizia come un numero quadrato; come l'equazione tra le diversità degl'interessi e dell[e] contingenze, in modo che ciascuno debba essere trattato second[o] le azioni da lui operate. La Dottrina di Platone figura come [il] compimento della pitagorica sul concetto fondamentale della Gi[u]stizia punitiva. Per Platone, la pena libera l'anima dal male, [la] pena giusta modera e rende giusti gli uomini, quasi medicina de[ll'...]

---

(1) Num. XXXV. 3 Cf. Deuteron. XIII, 5. XVII, 7 e 12. XIX, 13, 19. X[X]I, 7, 8, 21, 24. XXIV, 7.

(2) Hesiod. *Theogon.* V. 211 a 230 Homer: *Iliad.* VI, 350 e seg. XIII, 121.

infermità. E Platone considera la pena dal punto di vista del compito dello Stato di rendere morale il cittadino. Da questo medesimo pensiero muove Aristotele, che vede nelle pene una medicina per la virtù dei contrarii. Così, attraverso il concetto della espiazione, si fa strada il concetto della *intimidazione* nel sistema dello Stato educatore del cittadino, sistema informante la civiltá greca. La intimidazione sorta nell' intima connessione del principio morale in Grecia, dove la Morale si compenetrava nella Politica, divenne concetto puramente politico in Roma, dove lo Stato si costituisce tutore della incolumità propria. Laonde le diverse proposizioni della sapienza romana: « *Ut et ipse ne quid tale posthae* (audeat) *et ceteri sint ad injuriam tardiores* (1); « *Poena constituitur in emendationem hominum* (2); « *Omnis enim poena non tam ad delictum pertinet quam ad exemplum* (3); « *Ut exemplo deterriti minus delinquant* (4); « *Hoc enim spectant leges, hoc volunt incolumen esse civium conjunctionem, quam qui dirimunt eos morte, exsilio, vinclis, damno coercerent* » (5).

L' apparizione di Cristo, *qui pro nobis factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis*, portò il sacrifizio della *espiazione*, quale *agnel di Dio che le peccata tolle.* Il Cristianesimo si riannodava in tal modo, nel concetto della Giustizia punitrice, alla dottrina contenuta rozzamente nelle credenze religiose dell' antichità e formulata dalla mentalita filosofica della Grecia e rimasta obliata dal sistema della intimidazione in Roma. Ma, riannodandosi alle antiche credenze, il Cristianesimo le purifica, vi aggiunge l'idea della *penitenza*, per cui l'uomo si redime. Tommaso d'Aquino riannoda il pensiero del Cristianesimo sulla Giustizia punitrice alla filosofia greca, specialmente al pensiero aristotelico; ed esplica l'idea della Legge eterna governatrice dell' Universo; Legge, a cui i buoni sottostanno perfettamente ed i malvagi imperfettamente, in ragione della varietà delle rispettive azioni (6). Questa

---

(1) Cic. *De off.* I. 1.

(2) Paul. L. 20. D. *de poen.*

(3) Quintil. *Decl.* 270.

(4) L. 6. § 1. D. *de poenis.* Cf. L. 28. § 15. D. *de poenis* e L. 31 pr. D. *depos.* e L. 6 § 3. D. *de re milit.*

(5) Cic.: *De off.* III. 51.

(6) « Ratio videlicet gubernativa totius Universi in mente divina existens »... « Res omnes aeternae legi subjiciuntur tametsi aliter boni, aliter mali homines gubernentur. Boni perfecte subsunt quidem legi aeternae, tanquam semper secundum eam agentes; mali autem subsunt quidem legi aeternae imperfecte quantum

dottrina della espiazione redentrice del Cristianesimo è tutta racchiusa nella Divina Commedia di Dante Alighieri (1).

Il *sistema penitenziale* ebbe il suo fondamento nel Diritto Canonico (2). Seguendo le tradizioni religiose dell'Ebraismo, il Diritto Canonico riprodusse il concetto religioso della espiazione verso la Divinità, trasformandolo però secondo il carattere proprio del Cristianesimo, secondo il principio della redenzione; ecco la espiazione diventare *penitenza*. Il peccato è la schiavitù e la morte dell'anima; la pena è la redenzione dell'anima, è il risorgimento della medesima dall'abbiezione del peccato. Laonde il concetto della giusta retribuzione, il soddisfacimento mercè la sottoposizione del valore all'imperio della legge violata, per via di un castigo e del sentimento e del miglioramento che da esso sorgono, ecco i principii fondamentali del Diritto Penale Canonico; tutto il resto è conseguenza utile della pena, non il fondamento della medesima. Fin sotto gl'Imperatori romani, i Vescovi interposero spesse volte la loro intercessione presso l'Autorità secolare contro l'applicazione della pena di morte (3).

In questi concetti del tutto spirituali sul reato, sulla pena e sullo scopo della punizione trovasi abbozzato, ma non isvolto, il principio sintetico o superiore dell'ordine morale; non vi è nè il principio dell'interesse sociale dominante nell'antichità, nè il principio dell'autonomia individuale prevalente nel Diritto Germanico; ma il primo elemento di armonia fra i due principii suddetti. Se non che assorbito nel concetto religioso, questo elemento non si è correttamente sviluppato nel Diritto Canonico; la nozione della Morale teo-

---

ad actiones ipsorum prout imperfecto cognoscunt et imperfecte inclinatur ad bonum. Sed quantum deficit et parte passionis, prout scilicet in tantum patiuntur quod lex aeterna dictat de eis in quantum deficiunt facere quod legi aeternae convenit » . . . Manifestum est quod quaecumque continentur sub ordine sunt quodammodo unum in ordine ad principium ordinis; unde quidquid contra ordinem insurgit consequens est ut ab ordine et principe ordinis deprimatur. Quae quidem depressio poena est » (Thomas Aquin.: *Summa theolog.* I. 2. qu. 91. art. 1. I, 2 qu. 93. art. 7. I, 2. qu. 87 art. 1).

(1) *Paradiso*; Canto VIII — « Ed in sua dignità mai non rivione
Se non riempie dove colpa vôta,
Contra mal dilettar, con giuste pene ».

(2) Le fonti del Diritto Penale Ecclesiastico sono: Regino: *Libri duo de syn[...] causis et disciplinis:* ed. Wasserschleben. Lips. 1840—Nel *Corpus juris canon[...] Decretum Gratiani*, Lib. I. II e seg.—Decretal. Gregor. IX, Lib. V. *Liber Se[...]* V.—*Clement.* V.—*Extrav. Ioann.* XVII. 8-13—*Extrav. comm.* Lib. V.—*Concil[...] Tridentinum. Sess.* 13, 14, 24, 25. « *Iudex punit non delectatione alienae seriae, quod est malum pro malo, sed dilectione justitiae, quod est justum[...] injusto, bonum pro malo* » (C. XXIII. quaest. 3. c. 1).

(3) C. 3. c. XXIII. q. 5. (Augusti n. a. 407), c. 1, 2. cod. (Idem. a. 412).

ısa con la nozione giuridica, il peccato confuso col reato, ltato di un sistema punitivo applicato dall' Autorità ec- :he vedeva il repristinamento dell'ordine sociale nella ; degli eretici, nella punizione degli uomini per fatti, ımente non oltrepassano il puro dominio della coscienza, ne del Tribunale della Santa Inquisizione.

ienza dei Popoli moderni doveva sviluppare in forza del sistema, i cui germi erano stati gittati in nome della ›urificandoli dalla influenza funesta delle passioni reli-

Scienza moderna del Diritto Penale è riserbato il rico- ›sta distinzione; alla scienza moderna il discernere che rale ha due lati, cioè la moralità interna della volontà ı giustizia delle azioni umane; che ci ha due specie di lell'ordine morale; come a dire il fallo puramente con- moralità, ed il fatto contrario alla giustizia; e che per ı egli è d' uopo che vi sia una reintegrazione dell' or- ; nel lato della moralità, o *retribuzione morale*, ed ;razione dell' ordine morale nel lato della giustizia (o ne della giustizia violata) che piglia nome di *retribu- idica* » (2).

ımo ora all' esame di alcuni fra i varii argomenti del ıle.

ı legge penale. Argomento di grave problema nelle mate- ; la interpretazione della legge. In caso di lacuna, è re- ıeneutica legale, che la legge è integrata dall'analogia. ima è *legale*, quando dai casi preveduti s'induce ai non ıel senso che la mente della legge li comprenda (*ubi o, ibi idem jus*); essa è *giuridica*, quando si ritiene che ›reveduti dovevano essere compresi i casi non preveduti. ie Legislazioni penali hanno adottato varii criterii in lo di ammettere la interpretazione. Il Diritto Romano

---

ıa nelle istituzioni della Chiesa un fatto in generale stato meno del ato; egli è il suo sistema penitenziario, sistema tanto più curioso a dì che si trova quanto ai principii ed alle applicazigni del diritto pe- ieramente di accordo colle idee della filosofia moderna. Se voi studiate : pene ecclesiastiche, delle penitenze pubbliche, che erano il suo prin- castigo, voi vedrete ch'esse hanno soprattutto per iscopo di eccitare nell'animo del colpevole; in quello degli assistenti, il terrore morale (Guizot: *Histoire générale de la civilisation en Europe*. VI. Leçon).

a: *Opuscoli di Diritto penale*. Monografia Prima. *Dello svolgimento Dottrina della espiazione*. p. 16.

ammette l'analogia *legale e* l'analogia *giuridica o parallellismo*
Il Diritto Canonico ritiene l'analogia *legale* (2).

Il principio generale di Diritto e quindi del Diritto Penale
ispecie, che la legge cioè non ha effetto retroattivo, è ritenuto
Diritto Romano (3); ed è anche ritenuto nel Diritto Canonico

Sulla efficacia della legge penale rispetto alla condizione d
persone, larga materia di studii presenta il complesso dei privi
ecclesiastici tanto nell'ultimo stadio del Diritto Romano (5), qua
nel Medio Evo, col principio prevalente delle immunità persona
sotto l'imperio della massima, che ognuno dovesse venire giudic
dai suoi eguali (6).

Sulla individualità umana come subbietto del reato, le tr
zioni della sapienza giuridica romana erano che le *Universit*
non possono mai considerarsi come persone incriminabili, che
criminabile può e dev'essere soltanto la persona singola (7). Le
gislazioni medioevali si allontanarono da questo principio (8)
Diritto Canonico seguì le tradizioni del Diritto Romano nel p
cipio che la pena debba essere individuale (9), benchè la Chies
frequente avesse pronunciato la scomunica contro una comuna

---

(1) « Non possunt omnes articuli singillatim aut legibus aut Senatuscons
comprehendi, sed cum in aliqua causa sententia eorum manifesta est, is qu
risdictioni praeest ad simila procedere, atque ita jus dicere debet » (L. 12. I
legibus. Cf. l. 13, 27 D. eodem — l. 6 § D. *de verb. sign.*).

(2) « Non verbum ex verbo, sed sensum ex senso transferri, quia plerun
dum verborum proprietas attenditur, sensus veritatis amittitur » (Cap. XII
Verborum significatione). Cf. Cap. VI. eodem, in V. *Decret.*

(3) L. 7. C. *de legibus*. Ulp. L. 1. pr. D, *de poenis*. « Quoties de delicto c
ritur placuit non eam poenam quem subire debere quam conditio eius admitt
tempore quo sententia de eo fertur, sed eam quam sustineret si eo tempore
sententiam passus cum deliquisset ».

(4) « Poena criminis ex tempore legis est quae crimen inhibuit, nec ant
gem ulla rei damnatio est, sed in lege, c. 3, Caus. 32. qu. 4. Cf. c. 2 X *de co*
1, 2, c. 18. eodem.

(5) « Sciendum est descrimina esse poenarum, neque omnes eadem poen
fici posse (L. 9. D. *de poenis*)

(6) Nolden: *De statu nobilium civili, corumque juribus, privilegiis et im
nitatibus*. Giessen. 1621. Mauzel. *De respectu personarum in foro crimi*
Rost. 1737. Meister: *Dell'influenza della condizione del delinquente sulle
e sul procedimento penale* (ted.) Gott. 1787.
Si consulti questa nostra Opera nel Volume I. Libro I.

(7) « *Noxa tantum Caput sequatur* (Novella dell'Imperatore Majorano, t
Cf. L. 22. C. *de poenis*. L. 15. § 1. *de dolo malo*.

(8) Wilda: *Diritto penale dei Germani*. p. 373 e seg.

(9) « In universitatem vel collegium proferre excommunicationis senten
penitus prohibemus, volentes animarum periculum vitare, quod inde sequi po
cum nonnumquam contingit innoxios huiusmodi sententia irretiri, sed in illos
taxat de collegio vel universitate, quos culpabiles esse constiterit promulge
Cap. 5, in VI, *de Excomm.* Cf. c. 4. in VI. *de censibus*.

Sulla materia del *Dolo*, il Diritto Canonico portò un ampio svolgimento; tutta la dottrina fondasi sul concetto incluso nelle seguenti espressioni: « *non datur peccatum nisi voluntarium* ». La regola formolata è la seguente: « *Voluntaria tantum commissa sequitur delictorum invidia* » (1). Condizione essenziale del reato è la *volontà consapevole* dell'agente; ecco il concetto fondamentale; e su questo concetto gli Scrittori antichi hanno costruito la teorica correlativa (2). E le Fonti del Diritto Canonico usano le espressioni: *dolus* e *scienter* (3).

Sulla nozione della *Colpa* il Diritto Canonico ha seguito una valutazione più rigorosa che non si trova nel Diritto Romano. Pel Diritto Romano, nei casi singoli di colpa, si puniva la persona *extra ordinem* per rescritto dell'Imperatore; non eravi una legge generale dei *reati colposi*. Dalla nozione del Diritto Canonico derivò la massima generale, appo i Giuristi italiani, che l'autore della colpa sia da punirsi (4). È questa una regola generale, benchè i Giuristi ne parlassero soltanto per rapporto all'omicidio ed all'incendio (5). Rispetto alla nozione del Caso, il Diritto Canonico si poggiò sul Diritto Romano (6).

La forza maggiore è ritenuta come negazione del Dolo. Questa è una massima riconosciuta pure dal Diritto Canonico (7). Nel Diritto Canonico si contempla il caso speciale di chi opera, spinto dalla necessità degli alimenti e del vestiario; si esclude in tal caso qualunque responsabilità. (7).

Non vi è forza maggiore, canonicamente parlando, allorquandò

---

(1) C. XV, qu. 1 — Cf. Regino: *De Synod.* caus. II, 17, 18.

(2) Aretinus: *De malef.* V. *Scienter et dolose*, n. 13 a 15—Menochius: *De arbitr. judic. quaest.* II, 324—Bossius: *De hom.* n. 66 a 70—Decianus: *Trat. Crim.* I, 4 a 6; IX, 27—Clarus: *Praxis Crim.* § *homic.* 1 a 3 — Farinacius: *Quaest.* qu. 87, n. 70 a 86. qu. 88, n. 48 e seg. qu. 126 — Carpzov: *Pract. Crim.* qu. 14?, n. 30 a 33—Demhouder: *Prax. Crim.* c. 75.

(3) C. 22, *de hom.*— c. 6, X, *de injur.* — c. 18, X, *de sent. excommunic.* c. 7 X, *de cler., excomm.* — c. 37 *de elect.* in IV.

(4) C. 8. C. XV qu. 1. c. 22, 23, X. *de homicidiis* —V. 12, c. 3 *de homicid.* in VI. — *De reg. jur.* in VI, cap. 23.

(5) Aretinus: *De malefic.* p. 105. Clarus. qu. 84.

(6) Cic. p. Planc. 14. Cf. L. 14. D. *de off. praes.* L. 30 § D. *ad L. Aquil.* 1, 25. § 7. D. *loc cond.* — 1, 4 § 1 D. *ad L. Corn. de Sic.* — 1. 11. *De inc.* — Gaii: *Instit.* III; 285. Iustin. *Instit.* IV. 2, 12.

(7) « Quod non est licitum in lege, necessitas facit licitum » (C. 4 *de reg. jur.*) « *Necessitas legem non habet* » (C. II Dist. I. *de consecr.*)

(8) « Discipulos cum per segetes transeundo evellerent spicas, ipsius Christi vox innocentes vocat, quia fame coacti hoc fecerunt » (Decreti. p. III, dist. V, can. 26). Cf Decret. Gregor. Lib. V. tit. 18. *de furtis*, c. 8, c. 41, *de R. I.* in VI.

si riceva un comando da un superiore gerarchico; la posizione di subordinato lascia libero l'agente di rifiutarsi ad un comando del proprio superiore, qualora questo comando sia contrario alla legge divina; l' uomo, che obbedisce in questo caso al suo superiore e viola il precetto divino, è pienamente responsabile (1). In questa massima vi è il germe della dottrina moderna, che vuole nell'inferiore una maggiore libertà (2).

La Scienza e le Legislazioni positive ritengono l'età minore come cagione di esclusione o di diminuzione di responsabilità nello agente. Il Diritto Romano classifica le persone in tre categorie a questo riguardo: *infantes*, *impuberes*, *minores*; e detta così delle norme che rispondono ai postulati della Scienza (3).

. Il Diritto Canonico esclude l'infanzia da ogni imputabilità (4). Dopo l'infanzia propriamente detta, esso esige che non si seguano norme generali, ma che nei casi speciali, si determini nei singoli reati la esistenza o non della imputabilità e, quando la imputabilità risulta, esige che gli adolescenti abbiano pei loro reati una diminuzione di pena (5).

Egualmente la Scienza e le Legislazioni positive riconoscono nel vizio di mente una causa di esclusione o di diminuzione di responsabilità. Nel Diritto Canonico si considera la condizione del *furioso* come portante la esenzione dalla imputazione; identica è la condizione di chi è preso dal sonno (6). E, circa la questione speciale della ubbriachezza, nel Diritto Canonico si scorge più chiara che nel Diritto Romano la concezione, che lo stato di ubbriachezza esclude la responsabilità. Se una punizione deve infliggersi a chi

---

(1) « Si bonam est quod praecipit imperator et praeses, iubenti obsequere voluntati: si vero malum, responde ei illud de Actibus Apostolorum: *obedire oportet Deo magis quam hominibus* » (C. XI. qu. 3. c. 3. § 1).

(2) Pessina: *Elementi di Diritto Penale*. Parte Generale. p. 182.

(3) L. 12. D *ad L. Corn. de Sic.* Cf L. 108. D *de reg. jur.* L. 7. C. *de poenis.* L. 23 D. *de furtis* L. 37 § 1. D *de minor.* § 18 Instit. *de obl. quae ex del* L 22 pr. D. *ad L. Corn. de Fals.*

(4) « Si infans hominem mutilet vel occidat, nullam ex hoc irregularitatem incurrit » (Clem. un. *de homicid.* III). Cf. c. 7, c. IX, qu. 47 *de poenis.*

(5) « Pueris grandinsculis peccatum nolunt attribuere quidam nisi ab annis XIV cum pubescere coeperint. Quod merito crederemus si nulla essent peccata nisi quae membris genitalibus admittuntur. Quis vero audax affirmare fuit mendacia ac periuria non esse peccata? At his plena puerilis aetas, quamvis in iis non ita nt in maioribus punienda videantur » (Cap. 1. X, *de delictis puerorum*).

(6) « Si furiosus aut dormiens hominem mutilet vel occidat, nullam ex hoc irregularitatem incurrit » (Clem. un. *de homicid.* III, 4) Cf. C. XV, qu. 1. C. [illegible] Sotto il nome di *furiosus*, sulla traccia del Diritto Romano, intendevasi ogni individuo affetto da vizio di mente ogni « *mentis alienatio qua quis omni intellec[illegible] caret* » (L 12. D *ad L. Corn. de Sic.*

volontariamente si è reso ubbriaco, costui dev'essere punito per il fatto stesso della ubbriachezza, non per ciò che abbia commesso quand'era già divenuto ubbriaco (1).

Sulle orme del Diritto Romano (2), il Diritto Canonico considera il sesso muliebre come cagione minoratrice di responsabilità e quindi della pena (3). E, sulle tradizioni del Diritto Romano e del Canonico, si venne formolando dai Pratici la teorica che la donna fosse meno imputabile dell'uomo (4); teorica rigettata dalle moderne Legislazioni e dalle moderne Scuole di Diritto Penale (5).

Faremo una osservazione a riguardo della teorica circa il subbietto del reato. Il Diritto Canonico riconosce la imputabilità nel solo essere razionale, ma purtuttavia sanziona qualche esempio d'imputabilità di esseri irragionevoli (6).

Esso ripristina gli esempii del Diritto Punitivo di Oriente e di Grecia; tradizione, che era rimasta interrotta nel Diritto Romano, dove non si rinviene verun esempio in questo genere d'imputabilità degli esseri irragionevoli.

È rilevante la dottrina fondamentale circa il Conato.

Il Diritto Canonico, relativamente ai peccati che soggiaceano a penitenza ed espiazione puramente ecclesiastiche, considerava come peccato la sola volontà (7). Ma, nei malefizii propriamente detti, riproduceva il principio dell'impunità per le mere intenzioni, ed annunciava, come casi di conato, i cui autori dovessero rite-

---

(1) « Quae sobrii cavemus, per ebrietatem ignorantes committimus — nesciunt quid loquautur, qui nimio vino indulgent; jacent sepulti; ideoque si qua per vinum deliquerint, apud sapientes iudices venia quidem facta donantur, sed levitatis damnatur auctores » (Can. 7. Caus. XV. qu. 1). « Inebriaverunt Loth filiae ejus et se nescienti miscuerunt. Qua propter culpandus est quidem: non tamen quantum ille incestus, sed tum quanilla meretur ebrietas » (C. 9. ibidem):

(2). L. 16. D. *ad Iul. peculatus*; L. 38 § 7. D. *ad L. Iul. de adult*; Nov. CXXXIV. c. 9.

(3) « Quod in excessibus singulorum non solum qualitas et quantitas delicti, sed aetas, scientia, *sexus*, atque conditio delinquetium sint attendenda » (C. 6. X. *de homicid.*)

(4) Farina c. *Quaest.* qu. 98. c. 10. Tiraquelli: *De poen. temper.* Caus. IX.

(5) Carmignani sostiene la teorica antica (*Elementi di Diritto Criminale* § 184) e Spangenberg (*Del sesso femminile considerato relativamente al Diritto ed alla Legislazione criminale*, Dissertaz. nel *Nuovo Archivio del Diritto Criminale*. T. VI). Si consulti Pietro Ellero (*Del Dolo nelle sue attinenze col sesso muliebre*). Bonneville (*Etude sur la moralité comparée de la femme et de l'homme*. Cotillon. 1862) propugna la opinione antica. Si consulti: Pessina (*Elementi di Diritto Penale.* Parte generale, p. 319).

(6) « Mulier quae accesserit ad omne pecus et vult ascendi ab eo, interficietis mulierem et pecus, morte moriantur, rei sunt. Quaeritur quomodo sit reum pecus cum sit irrationale nec ullo modo legis capax — Pecora inde credendum est jussa interfici quia tali flagitio contaminata refricant facti memoriam » (Can. 4. Caus. XX. q. 1).

(7) C. 23. 30, C. XXVIII. q. 3. *de poenitent.*

nersi imputabili, esempi, nei quali trovasi già un' azione immediatamente diretta al delitto (1).

Rilevante è la teorica del Diritto Canonico sulla materia del *Concorso* al reàto. In questa materia il Diritto Canonico ripristinò la dottrina del Diritto Romano, meglio svolgendola ; e questo potè fare appunto per la facile mistione che facevasi in Diritto Canonico del peccato religioso col fatto giuridicamente imputabile.

E per vero venne ammesso che si può delinquere anche con fatti diversi dalla perpetrazione materiale del reato, purchè a questa si concatenino ; e venne egualmente ammesso doversi punire con severità l' instigatore diretto al delitto (2). Sulle orme del Diritto Romano si accolse la dottrina dei fatti posteriori costituenti il *favoreggiamento* e la *ratiabizione* (3) ; il concetto parzialmente accolto nel Diritto Romano per alcuni reati soltanto, il concetto cioè della *partecipazione negativa* venne accettato come norma generale dal Diritto Canonico, sotto la formola : « *nec caret scrupulo pietatis occultae qui manifesto facinori desinit obviare* (4).

Si può delinquere per *omissione*, allorquando la *omissione* di un atto per parte di un individuo produce conseguenze contemplate dalla Legge penale come materia di uno speciale reato, secondo la massima romana: « *qui non facit quod facere debet videtur facere adversus ea quia non facit* » (5).

Il Diritto Canonico ha riconosciuto il reato per *omissione* ma in una larghezza non consentita dai criterii informatori del' Giustizia penale (6).

La dottrina della gradazione, nello aiuto, tra la cooperazio principale e la secondaria, venne alquanto più svolta nel Diri Canonico, propugnandosi la possibilità che « *idem excessus ma sit in uno quam in alio puniendus* » (7).

---

(1) Clem. tit. *de poenis.* c. I—C. 4. *Extravag. de judaeis* . C. 2, C. 30 qu C. 2, X. *de raptu.*

(2) « Non solum qui manibus occidunt, sed etiam quorum consilio et frau occiduntur homicidae probantur » (c. 23 Caus XXXIII. qu. 3).

(3) C. 23. *De sent. excommun, in sexto* V. II.—c. 5. *De poenis in sexto.*

(4) C. II. C. XXIII. qu. 3—c. 7 cod.

(5) Paolo, L. 121. D. *de reg. juris.*

(6) « *Qui non repellit a socio injuriam si potest, tam est in vitio qu qui facit* » (C. 7. caus. 23. qu. 3). Cf. Cap. 6. *De sen. excom.* in VI. (a 35. cap. 6.

(7) C. 6. X. *de Nom.*—V. 12 § 1. « Illi autem qui animo occidendi aut citra manum injectionem se fatentur venisse, si de illa cau[illegible] mors secu[illegible]

Nella dottrina del *Concorso dei reati* fu accolta nel Diritto Canonico la regola del *cumulo materiale* (1).

Sulla dottrina della *recidiva*. Nell'antichità prevaleva il principio che la perpetrazione frequente del reato fosse cagione di aggravamento dell'intensità del reato stesso; tale principio informava il Diritto Romano, sebbene con la limitazione rispetto ad un dato numero di reati e con la condizione che si ricadesse nella medesima specie di reati, in maniera da formarsi la *consuetudo delinquendi*; su queste basi era comminata una pena più grave (2). Nel Diritto Canonico si accettava la medesima teorica (3).

Nella dottrina della *prescrizione*. nulla ha sancito il Diritto Canonico, si trova soltanto un cenno in un luogo delle Decretali, dove si parla della prescrizione ventennale del Diritto Romano (4).

In tal modo il Diritto Canonico esercitò una considerevole efficacia nello svolgimento della giustizia penale. « La Chiesa non potè non soggiacere a certe influenze della barbarie, nel cui seno si trovava; ma, depositaria del nuovo principio sociale, essa fece argini alla barbarie il più che fosse possibile.

Epperò essa col *diritto di asilo* frenò le vendette sanguinose, essa combattè le ordalie e il duello giudiziario, e in nome della fraternità umana propugnò la pace tra gli uomini; essa nel Diritto suo proprio conservò certe tradizioni romane con l'istituto del foro ecclesiastico, e col beneficio di chiericato; essa coi suoi tribunali conservò come sacro deposito il principio delle giurisdizioni legittime e delle pruove. Ma, anche col Diritto penale che si venne costruendo nel suo seno, essa ha renduto servigi importanti alla causa della giustizia » (5).

« pari poenitentia vel fere pari existerent puniendi ». § 2. « Et illi qui non ut ferirent sed ut percussoribus opem ferrent « paullo minori debent paena mulctari, » quia constat ab omicidii reatu immunes non esse qui occisoribus operam contra alios praestare venerunt ». § 4. « Hi quoque non sunt a culpa liberi nec a poena immunes, qui licet fuerint illius machinationis ignari, tamen eis quos sicarios esse sciebant, in sarcinis custodiendis ministerium praebuerunt ».

(1) Cap. I, X. *de poenis*. « Ea quae frequenti praevaricatione iterantur, frequenti sententia condemnentur » (Cf. cap. 28, X, de *Sent. excomunicat.*) ».

(2) L. 28. D. *de poenis*—Cf. § 10. Inst.—L. 1. D. *jure patronat.* — L. 3. § 9. D. *de re milit.*.—L. 4. C. *de serv. fugit.* — L. 8. C. *de vi publ.* — L. 3. C. *de episc. aud.* —L. un. C. *de superexact.*

(3) Can. 52 Dist. L c. , X, *de clerc. excommun* — Cap. 2, X, *de purgat. canon.*—Cap. VI *de haeret* in VI.

(4) Decret. Greg. Lib. II. tit. 25. *de except.* c. 6. ».

(5) Pessina: *Elementi di Diritto Penale.* Vol. I. Parte Generale. Prolegomeni. Cap. II.

4.° *Il Diritto Canonico nelle materie dei giudizii civili.*

La Storia del Diritto dedica una pagina rilevante sulla influenza del Diritto Canonico nell'ordinamento Giudiziario e nella Procedura civile e penale.

E per vero la Chiesa dichiarò gratuita l'amministrazione della Giustizia; si riconobbe che i Vescovi « *habent redditus et jura episcopalia per quae sunt debitores justitiae* » (1).

Il Papa Alessandro VI istituì i *Pacieri*; il loro compito era di adoperarsi a pacificare coloro, che stessero in ostilità, fossero chierici o laici, Romani o stranieri, ad eccezione dei Prelati; i loro provvedimenti erano esecutivi senza appello (2).

Eravi il *Concistoro*, Collegio dei principali chierici e particolarmente dei Parroci, che, essendo impiegati a servizio permanente delle Chiese circonvicine, prendevano il titolo d'*incardinati* (di qui venne poscia il termine *Cardinali*). Il Concistoro primieramente occupavasi dei supremi affari dello Stato e della decisione delle liti tra privati; poscia si limitò a giudicare le cause più gravi; tutte le altre il Papa le decideva col concorso dei suoi Cappellani; e così originossi una nuova Magistratura, la *Rota*, i cui membri hanno sempre conservato il titolo di Cappellani pontificii, e per cui venne redatto un apposito Regolamento in una costituzione di Giovanni XXII nel 1326. La *Rota* col tempo acquistò una grande importanza; essa non fu soltanto un Collegio giudiziario, ma eziandio un corpo legislativo, in quanto che prese a modificare a suo arbitrio la Giurisprudenza.

Era la *Rota* composta di Prelati delegati dal Papa, ai quali dapprima incombeva soltanto l'incarico di *udire* le contestazioni proposte e di presentarne relazione al Pontefice. Per questo presero il titolo di « *Auditori del sacro Palazzo apostolico* »; e presero il titolo di « *Cappellani* », perchè prestavano assistenza al Papa in cappella; il loro numero venne fissato a dodici da Sisto IV. Le sentenze della *Rota* romana sono state sempre tenute in gran pregio; e meritata fama hanno conseguito i Giureconsulti, che esercitavano l'ufficio di difensori.

Si contano altri tribunali, come quello della Camera per le materie fiscali o di finanza, quello del tesoriere generale [illegible]

(1) *Extravag de vita et honestate cleric.* cap. [illegible]

(2) « Statuto di Roma ». lib. 4. cap. 32.

Il Governatore di Roma giudicava le cause di polizia municipale, ed in materie affini giudicava il tribunale di Campidoglio.

Ma superiore a tutte le Magistrature, alla stessa *Rota*, era il tribunale della Segnatura di grazia e giustizia; i suoi *Refendarii* erano superiori di grado ai protonotari, agli auditori di Rota ed ai chierici di Camera. Alla Segnatura, per uso antico, si deferivano pure le commissioni relative alle cause dell'Ordine gerosolimitano. Il tribunale della doppia segnatura aveva giurisdizione sulle domande di annullamento e circoscrizione degli atti giudiziali e delle sentenze, sulle questioni di restituzione in intiero, di competenza, di unione ed avocazione di cause, ricuse di giudici e somiglianti (1). E, sull'esempio della *Rota* romana, vennero successivamente istituiti supremi tribunali in altre città d'Italia, ciascuno ebbe il titolo stesso di *Rota*; e si citano Lucca, Siena, Bologna, Genova.

Varie norme furono sanzionate dal Diritto Canonico, che meritano speciale menzione in materia di Procedura. Venne stabilito che nella citazione si avesse solo riguardo al fatto, che dalla citazione cominciasse il giudizio, che la citazione fosse eseguita sia alla persona, sia al domicilio, che la facoltà di citare il convenuto nel luogo del contratto fosse ristretta al solo caso che ve lo si rinvenisse di persona (2),

Si disponeva che nelle liti si tentasse la via della conciliazione, eccettuati i soli casi in cui la natura della causa ne facesse divieto, come nelle cause matrimoniali (3).

La prova del giuramento veniva ammessa come sussidiaria in difetto di altre prove (4).

Il Concilio Lateranense IV, nel canone XI, prescriveva che, tanto nel giudizio ordinario come nello straordinario, il giudice fosse sempre assistito da persona pubblica (notaio) se ciò fosse possibile, o da due uomini idonei a mettere in iscritto fedelmente tutti gli atti del giudizio, le citazioni, i differimenti, le ricusazioni, le eccezioni, le petizioni e risposte, le confessioni, le deposizioni dei testimoni, le produzioni d'istrumenti, le interlocutorie, le appellazioni, le rinuncie, le conclusioni; e tutto con la indicazione

(1) De Luca: *Relatio romanae curiee forensis ejusque tribunalium et congregationum.* Disc. 32. n. 102.

Muratori: *Dei difetti della giurisprudenza* cap. 14.

(2) Nelle *Decretali*, i titoli *de judiciis e de libell. oblat*

(3) Nelle *Decretali*, capit. ultimo *de probationibus.*

(4) Nelle *Decretali*, capit. 2 *de transactionibus.*

del luogo, del tempo e delle persone; dando di tutti gli atti copia alle parti e ritenendo i redattori l'originale, per ogni difficoltà che potesse insorgere (1).

Per la materia delle riconvenzionali furono usate vie più facili ad ammetterle e norme più acconcie vennero ammesse a menare innanzi tanto i giudizii sommarii che gli ordinarii, in confronto al Diritto Romano (2).

Sull'appello, venne distinto il devolutivo dal sospensivo; vennero posti in desuetudine i termini rigorosi per la perenzione delle istanze giudiziarie (3).

5.° Il Diritto Canonico nella Giustizia penale.

Come, in materia civile, il Diritto Canonico gittò le fondamenta del processo per iscritto adottato dalle Procedure degli Stati moderni, così esso fece in materia penale. Già nelle ultime determinazioni del Diritto Romano imperiale eransi gittati i primi germi del sistema inquisitorio. Il Diritto Canonico svolse questi germi col principio introdotto da Innocenzo III della *inquisitio ex officio.*

Il Diritto Canonico s'informò dapprima alla tradizione del Diritto Romano, secondo cui il Giudice non poteva iniziare verun procedimento, se l'accusatore non si facesse parte diligente. Ma nella società ecclesiastica si vide il bisogno di tenere una grande rigidità di costumi tra i ministri del culto; si andò introducendo la pratica che, nel caso di cattiva reputazione, si potesse agire dall'Autorità senza attendere che si facesse prima iniziatore dell'azione un accusatore; ecco un procedimento *ex officio* per l'applicazione del giuramento di purgazione. Si venne così formolando il principio: « *Evidentia patrati sceleris non indiget clamore accusatoris* » (4). Su questo principio e su questi precedenti Innocenzo III stabilì il processo inquisitorio (5).

---

(1) « Questo canone, scrive Sclopis, si tiene per fondamento primo del processo formale diffuso dipoi in tutta Europa » (*Storia della Legislazione italiana*. Vol. II. Parte I. Cap. IX).

(2) Nelle *Decretali*, cap. 10, *de off. et pot. ind. deleg.* e cap. 1. *de foro comp.*

(3) Giovanni Rocco: *Ius canonicum ad civilem iurisprudentiam perficiundam* [illegible] *quid attulerit.* Palermo 1839.

(4) C. 9, X, 5, 1.

(5) Hildebrand· *La purgatio canonica vulgaris.* Meyer: *Esprit, origine et progrès des institution*[illegible] Mittermayer: *Trattato del procedimento penal*[illegible]

I Pratici italiani e le leggi statutarie fecero passare il detto sistema nei giudizii laicali; nel secolo XVI esso venne comunemente accettato nelle Legislazioni europee, ad eccezione della inglese; divenne il sistema predominante esclusivamente della Procedura Penale sino a tutto il secolo XVIII; perdurò in alcuni Stati di Europa sino alla prima metà del secolo presente; ai giorni nostri il detto sistema, spogliato delle sue esagerazioni, accettato nella parte sostanziale ed accoppiato agli elementi fondamentali del sistema accusatorio prevalso nell'antichità e nella moderna Inghilterra, è stato sostituito dal sistema misto (1).

Il Diritto Canonico ha il merito di avere gittato i primi germi del *sistema penitenziale moderno*. Infatti nell' antichità trovasi che soltanto il sacerdote di Brahma è sacro e può essere sottratto dall'estremo supplizio. Nel Diritto Romano il *Civis* soltanto è sottratto alla pena capitale in forza delle Leggi Porcia e Sempronia. La Chiesa pone l' uomo, come *uomo*, quale essere sacro ed inviolabile e condanna l'estremo supplizio: « *Nullis bonis in Catholica Ecclesia placet si usque ad mortem in quemquam, licet haereticum, saeviatur* » (2). La Chiesa non vuole la *distruzione* della personalità umana, la Divinità del Cristianesimo vuol salvare e ristabilire l' uomo caduto nella retta via, mediante la espiazione. Ecco il significato delle seguenti espressioni che troviamo nei canoni: « *Quia peccata est corripe, quia homo est miserere. Non ergo suscipiamus peccatores propterea quod sunt peccatores, sed tamen eos ipsos quia et homines sunt humana consideratione tractemus, persequamur in eis propriam iniquitatem, misereamur communem conditionem* » (3). La Disciplina moderna, che va sotto il titolo di *Scienza delle prigioni* e che poggia tutta sulla necessità di riformare la penalità sulle basi del sistema penitenziario, trova i migliori suoi precedenti storici nel contenuto del Cristianesimo e nelle massime sancite dal Diritto Canonico, sulla penitenza *del reo* e sull' *emendamento della sua persona*. Le credenze cristiane hanno ispirato la moderna *Scienza delle Prigioni* ed hanno dato a prestanza al linguaggio giuridico anche la terminologia. *Sistema penitenziario* deriva appunto da *Penitenza* (4).

(1) Pessina: *Opuscoli di Diritto Penale. Sinopsi del Proced. penale italiano.*

(2) Aurelio Agostino: Lib.III. c. Crescen. cap. 50.

(3) Can. 35. Caus. XXIII, qu. 4.

(4) Grellet-Wammy: *Manuel des prisons ou exposé historique, théorique et*

6.° *Il Diritto di asilo ed il Pellegrinaggio, in rapporto alla giurisdizione penale.*

L'asilo religioso di uso antichissimo era stato disciplinato dagli Imperatori romani (1). Se non che la Legislazione romana restringeva il diritto di asilo soltanto agli edificii ecclesiastici. Ma, secondo i canoni del falso Isidoro, il diritto di asilo si estendeva sino alla circonferenza di 40 passi intorno alla Chiesa maggiore e di 30 passi intorno alle Cappelle o alle Chiese minori. I Canonisti però hanno rigettata l'ipotesi di tale estensione (2). Ma il diritto di asilo si mantenne sempre riservato agli edificii religiosi, compresovi anche l'atrio (3); e con le restrizioni volute dal Diritto Romano (4). Sotto i Merovingi, il diritto di asilo aveva ricevuto la più larga estensione come palliativo necessario ad un sistema penale, che rimettava l'offensore all'arbitrio della parte lesa. Tutti i delinquenti, senza eccezione, trovavano la loro salvezza, ricoverandosi sotto i portici delle Chiese. Tutti vi accorrevano; re e figliuoli di re, favoriti caduti in disgrazia, conti, poveri e servi. Alcuni Principi delle popolazioni barbariche rispettavano questo diritto ed indietreggiavano dinanzi la minaccia della scomunica se violassero le Chiese; altri Principi davano alle fiamme la chiesa o i dominii del clero. Varii Principi cercarono regolarizzare il diritto di asilo. Re Childeberto nell'anno 596, con una Costituzione, stabilì che un rapitore di fanciulla, se nascosto si fosse in un luogo di chiesa, doveva essere consegnato « *Et si ad Ecclesiam confugium fecerit, reddendus ab Episcopo* » (5). E di una riforma vi

---

pratique du système pénitentiaire. Paris 1840. Mittermayer : *Des progrès du système pénitentiaire en Italie* (*Revue de Droit francais et étranger.* Paris 1841) Moricini: *I romani pontefici furono i primi a concepire e ad eseguire il ben inteso miglioramento delle prigioni.* Dissertazione. Roma 1841. Muller: *Potranno essere efficaci al miglioramento delle prigioni i sistemi penitenziarii, senza l'influsso della religione e della Chiesa ?* » (tedesco). Carlsruhe. 1843. Pessina: *Teoremi giuridici intorno la Scienza delle Prigioni* Napoli 1862.

(1) LL. 1 e 4. Cod. Theod *De his qui ad ecclesias confugiunt.* LL. 3. 6. Cod. Iust. eodem titulo. Novella 17. cap. 7.

(2) Van Espeen : *Op. cit.* T. 9. *de confugientibus ad ecclesias, sive de immunitate locali, seu asylo templorum.* cap. 3.

(3) « Si quis ad ecclesiam confugium fecerit intra *Atrium* ipsius ecclesiae pacem habeat, nec sit ei necesse in ecclesiam ingredi, et nullus eum inde per vim abstraere praesumat, sed liceat et confiteri quod fecit, et inde per manus bonorum hominum in discussionem in publicum perducatur » (*Capitolar.*

(4) Nella presente Opera : Capitolo Terzo.

(5) Pertz : *Op. cit.* Vol. 3. p. 9.

avea mestieri in questa materia. La Chiesa, dispiegando il suo zelo per salvare coloro, che imploravano protezione, da una repressione brutale, andava nell'eccesso opposto, giungeva a garantire i malvagi, procedendo così in contraddizione con le stesse prescrizioni dei Concilii. E per vero, secondo il pensiero incluso nelle dette prescrizioni, la tutela del diritto di asilo doveva tendere a garantire gl'innocenti da una persecuzione cieca o a sostituire alle vendette sanguinarie ed alle repressioni spoglie di ogni forma legale una pena, che permettesse, mediante la espiazione religiosa, la emenda del colpevole. Un Sinodo dell'anno 744 prescrisse che i chierici non dovessero fornire da mangiare agli omicidi e agli altri delinquenti, che fossero soggetti alla pena capitale. Carlo Magno, che provò di importare una riforma sulla materia, si appropriò la detta disposizione (1). Questa disposizione non fu al certo un'abolizione indiretta del diritto di asilo, come da molti si è creduto, ma ebbe per iscopo di conciliare l'azione pietosa del clero nel dare asilo ai rifugiati nelle Chiese con le esigenze della giustizia sociale. Con le aggiunzioni alla Legge salica, si disponeva che il rifugiato doveva rimanere isolato nella Chiesa fino al momento della sua comparizione davanti il Giudice. Eravi la procedura della triplice chiamata. I Rachimbourgs venivano ad intimargli che si ponesse sotto la loro protezione. Se rifiutavasi, si vietava ai chierici di dargli da mangiare fino a che egli, disperato, si decidesse ad uscire dal luogo sacro ed a porsi in potere della Giustizia. Esaurite queste pratiche preliminari, si procedeva alle tre chiamate di rito. Era il Conte in persona, che veniva a reclamare il rifugiato; dopo le tre chiamate, di cui ciascuna, se non vi si obbediva, importava un'ammenda sempre più considerevole contro il Vescovo, l'Abate o il Vidamo, l'agente del Re aveva il diritto di penetrare nella Chiesa o sopra le terre rivestite d'immunità e afferrare il rifugiato. Se, alla prima chiamata, il chierico rispondeva che il rifugiato aveva preso il volo, egli doveva giurare di non avere per nulla favorito la fuga. Se persone armate o assembrate resistessero al conte, esse erano condannate all'ammenda di 600 soldi (2). In questa maniera si formolò il motto, che la Chiesa ottenesse per il colpevole « *la vita e le membra e la Giustizia procedendo al giudizio sostituiva alla pena capitale la composizione o l'esilio* ».

[illegible] 779.

[illegible] llc. addita a. 803

Tali disposizioni erano contenute nel *Capitolare* dell'anno 803. Il diritto di asilo subiva le varie modificazioni apportate dall'indole delle leggi imperanti nel tempo; e, nell'epoca feudale, il diritto di asilo si estendeva non solamente al luògo riservato al culto, ma alle terre rivestite d'immunità, vale a dire non solamente alla Chiesa, ma alle Terre dichiarate indipendenti dalla giurisdizione del Conte e che dipendevano dalla giurisdizione suprema della Corte del Re e sottoposte immediatamente alle Autorità ecclesiastiche, come a vere Signorie politiche distinte. Nelle Chiese il Conte o non poteva mai entrare ovvero poteva entrare nei casi eccettuati; nelle Terre le cose procedevano come tra due Autorità straniere; mediante le *immunità* si costituiva, nel seno medesimo dello Stato, una specie di asilo territoriale in cui il Conte era ridotto a venire con le armi a revindicare il colpevole (1). Eravi la formola « *si emunitatem fugerit*; » ma non era la immunità delle Chiese, in omaggio alla religione, ma la immunità delle Signorie feudali derivata dal diritto di sovranità che ad una data Chiesa erasi conceduto sopra una data estensione di territorio (2).

---

(1) « C'est le prélude des désordres qui naîtront du fractiomnement de la souveraineté sous la féodalité. Alors, en effet, tout criminel trouvera asile hors de la juridiction qui l'aura condamné; tout le royaume sera converti en asile territorial et les rois de France devront réconquérir leur droit de souveraineté sur leurs vassaux pour obtenir dans les limites mêmes du royaume l'extradition de criminels réfugiés dans leurs fiefs. En d'autres termes, le travail de dissolution de la féodalité assurera l'impunité aux malfaiteurs et le droit de répression ne constituera ses prérogatives qu'au fur et à mesure des victoires remporteés sur le systéme fèodal par la royauté. Il j établira alors une sorte d'extradition intérieure qui renversera insensiblement les barriéres placeés entre la cour du roi et les justices seigneuriales. Sous le règne de Charles le Chauve le désordre avait fait déjà des progrès considérables.

Les malfaiteurs trouvaient un asile non seulement dans les immunités, mais encore dans le justices des contes eux mêmes. Les capitulaires de ce prince renouvellent constamment l'injonction adressée à tous les agents de la puissance publique de poursuivre le contumax en quelque lieu du royaume que ce fût, pour le ramaner devant le tribunal où il avait été condamne.

« Et si de uno missiatico in alium fugerit... pro hoc missus qui eum forbannivit, non dimittat ut eum non persequatur et comprehendat ». Cap. a. 853. tit. 14, art. 7. Cap. a. 864. tit. 36. art. 6. Cap. a. 873. tit. 45. ch. 1 » (Bernard. *De l'extradition* I Partie. Ch. VI).

(2) Il *Capitolare italicum* si occupa separatamente dell'un caso e dell'altro, in due Capitoli diversi: cap. 102 e 103.

Notiamo le seguenti espressioni: « Si homo furtum aut homicidium vel quodlibet crimen foris commiserit, *et infra emunitatem fugerit*, mandet Comes, episcopo vel abbati, vel, vicedomino vel cuicumque locum episcopi vel abbatis tenuerit, ut reddat ei reum. Si ille contradixerit, et reddere noluerit, in prima contradictione solidos 15 culpabilis iudicetur; si ad secundam inquisitionem eum reddere noluerit, solidos 30 culpabilis iudicetur; si nec ad se etiam inquisitionem consentire voluerit quia quid reus danmi fecerit, totum ille qui eum infra emunitatem retinet, nec reddere vult, solvere cogatur, et ipse Comes veniens licentiam habeat ipsum hominem infra emunitatem quaerendi, ubicumque eum invenire potuerit » (*Capitolare italicum*. cap. 102.) —Muratori: *Rer. Ital.* Tom. 1. pars. 2. Idem: *dissert.* 70.

lo Magno aveva inteso conciliare l'antico diritto di asilo
ıuove necessità della sicurezza sociale. Ma è importante
, che egli diè una sanzione penale alla penitenza canonica,
i il diritto di asilo perdeva la sua efficacia ed il suo carat-
legittimità. In forza del Concilio di Vernon, le cui dispo-
urono consacrate dai Capitolari, questa pena divenne se-
a omaggio degli effetti civili che vi furono annessi (1).
o i successori di Carlo Magno, i Vescovi fecero aggiungere
a dell'esilio quella della confisca dei beni (2).
. reazione contro il diritto di asilo si ebbe nelle leggi anglo-
Era fissato un termine, elasso il quale, il rifugiato doveva
arsi col suo avversario. Era chiusa la porta dell'asilo ad
dannato alla pena capitale. Quando la Giustizia aveva de-
ıgerenza della Chiesa riducevasi tutto al più ad invocare
ı di grazia riservato al re ed all'assemblea nazionale (3).
Chiesa, alla ripartizione dell'Impero di Carlo Magno, nello
mantenere tutta la efficacia possibile alla scomunica, fece
otto la sanzione della potestà regia un vero trattato di
one per assicurare l'esercizio della giurisdizione ecclesia-
ı stipulato il trattato di Verdun stipulato in agosto 843
ato nove anni dopo nella basilica di S. Castoro a Coblentz,
rio, Ludovico e Carlo. Il primo articolo del Trattato dichia-
bbligo pei Sovrani di punire o di espellere i perturbatori
e pubblica, che si rifugiassero nel loro regno; e si portava
disposizione un colpo contro l'asilo territoriale e si faceva un
rso la estradizione. Col secondo articolo poi si considera-
ti i crimini, dagli omicidi o crimini capitali sino agli at-
contro i costumi, come materia della giurisdizione, dei Ve-
quindi i re sono tenuti a restituire al loro Vescovo dio-
on solamente i colpevoli in via di espiazione canonica, ma
gli accusati non giudicati (4). In tal modo, col diritto di

) la disposizione del Concilio: « Se qualcuno si duole di essere stato in-
te scomunicato dal suo Vescovo, che se ne appelli al Metropolitano; e,
nza del primo giudice è confermata da quest'ultimo, che egli la sotto-
scomunica, che disprezza questi due giudizii canonici ed il vescovo non
orrigere, che sia condannato all'esilio dal re » (Cap. a. 801. cap. 47. Pertz.
ol. 3. tit. 3, 85).

Liv. VII. art. 476.

ortiamo l'espressione della legge: « Che il colpevole condannato a morte
pace in nessun punto; se si ricovera in una chiesa, che lo si consegni
zia ».

o l'art. 5. « Il faut en agir de même, à l'égard de ceux qui auraient fui
oyaume voisin après avoir commis un crime capital et public pour lequel

asilo, la Chiesa si accaparrava l'esercizio della giurisdizione penale. Parliamo ora del Pellegrinaggio.

Il Cristianesimo prese dall'Egitto e dalla Grecia la istituzione del pellegrinaggio e le diede un ampio svolgimento ed una regolare sistemazione in mezzo allo stato di disorgamento politico del Medio Evo. I fuggiaschi, colpevoli anche dei più gravi crimini, purchè rivestiti delle spoglie di pellegrini, divenivano inviolabili nei paesi che attraversavano; i Conventi davano loro asilo e sostentamento nel loro tragitto. Marculfo riporta una formula, dalla quale risulta che l' esilio dei delinquenli protetti dai Vescovi e strappati per mezzo loro dalla morte era stato da parte dell' episcopato l'obbietto di uno speciale regolamento sotto il titolo « *Tractoria pro itinere peragendo* ». Il Vescovo consegnava al Pellegrino una lettera, nella quale si attestava che l'individuo che, ne era in possesso, viaggiava per iscomputare una penitenza impostagli per un reato commesso sopra la persona di un figlio o di un fratello e si recava alla tomba di un Santo o di un Martire. Questa lettera era diretta ai Vescovi, Abati, Badesse, duchi, conti, vicarii ecc. ed a tutti i fedeli cristiani, perchè venisse rispettata la persona del pellegrino sia dai privati individui, che dalle Autorità civili ed ecclesiastiche. In tal modo l'esilio, come penitenza canonica imposta ai delinquenti allorchè essi dovevano alla intercessione della Chiesa la commutazione della loro pena, contribuì in larga misura a confermare il carattere dell'asilo territoriale facendo alle Autorità straniere un obbligo stretto di rispettare la persona del bandito, considerato quest'ultimo come sacro ed inviolabile ed abbastanza punito dalle sofferenze del pellegrinaggio (1).

---

ils auraient été arrêté et excommuniés ou menacés d' excommunication par leur évêque, et cela dans le but d'éviter la pénitence qu'ils avaient à craindre ou qui leur avait déja été imposée. Quelquefois ce sont des misérables qui auront entraîné avec eux dans leur fuite la complice d'un inceste ou la victime d'un rapt. Dès que l'évêque d' une diocèse auquel ces coupables fugivifs appartiendront nous en aura avertis, nous les ferons soigneusement rechercher, afin qu'ils ne puissent trouver de retraite dans aucune partie de nos Etats et qu'ils n'aient pas le temps de communiquer à nos fideles la contagion du vice; et nous les forcerons par nous mêmes et par nos propres officiers, à retourner auprès de leur évêque, afin qu'ils soient contraints, quelque soit leur crime, d'accepter une pénitence pour l'expier ou d'achever celle qu'ils avaient commencè » (Bernard: *Op. cit.* Part. I. Ch. VI).

(1) « Le pénitent public était *dans la paix de l' Èglise et du roi*; quiconque le tuait commettait un crime capitale et inexpiable et pouvait même sur-le-champ être tué à son tour impunément et légitimement » (Du Boys: *Histoire du droit criminel moderne.* T. I. p. 381 e seg.).

7.° *Il Diritto Canonico nelle materie di Diritto internazionale.*

A Il Papato e la restaurazione dell' Impero d' Occidente.

Il Cristianesimo, penetrando tra i Barbari, che avevano sop-
tata la dominazione politica romana, riuniva l'Europa occiden-
in una sola società religiosa e spandeva da per tutto una fede
ı, che fu la sorgente comune di tutto lo sviluppo morale e
ico del Medio Evo. Il Potere temporale era il puntello di que-
grande Potenza morale. Nell'anno 726 si era formata una Lega
il Papa Gregorio II e Liutprando, Re dei Longobardi, lega
sionata dallo scopo comune di cacciare i Greci d'Italia. Liut-
do toglie all' Imperatore d'Oriente l'Esarcato e parte della
:apoli e per atto di cortesia e di gratitudine fa dono al Pon-
ɜ di alcune di tali Città, fra cui Sutri, e così ponesi la prima
'a al potere temporale della Chiesa. Ma i Longobardi son di-
ti potenti, la Chiesa si sente più forte per gli acquistati do-
i; la gelosia sorge spontanea, e Gregorio III contro i Longo-
i *implora l'aiuto di Carlo Martello e dei Re Franchi;* av-
mento che non si verifica per la morte dal Papa e del Re (741).
ɔrando e Zaccaria si conciliano (741-751); la lotta sorge di bel
o tra Astolfo e Stefano II; questi si gitta nelle braccia di Pi-
il Breve, figlio di Carlo Martello. Pipino scende in Italia; la
ı volta costringe Astolfo a restituire al Papato le terre del
to di Romagna, la seconda a dare alla Chiesa le terre del-
ırcato e della Pentapoli; e queste terre furono date in per-
› e per iscritto (755); quindi incomincia la politica tradizionale
Chiesa di chiamare uno straniero contro una Potenza qual-
che avesse acquistata in Italia forza sufficiente a turbare i
dimenti della Chiesa; questa politica spiega il fatto della do-
zione dei Franchi in Italia. Carlo Magno concepisce il disegno
unire sotto il suo Governo civile tutti i popoli di Occidente
lmente uniti dal Cristianesimo; la via gli è aperta. Adriano I,
'iprendere dalle mani di Desiderio Faenza, Ferrara e Comac-
tolte alla Santa Sede, invoca l'aiuto dei Franchi. Carlo Ma-
venne più volte in Italia: la 1ª volta per conquistarla (774),
per ordinarla in Contee, distruggendo molti Ducati (776); la
r farvi incoronare dal Papa a Re d'Italia suo figlio Pipino (781);
per combattere il Duca di Benevento, Longobardo superstite,

che s'era fatto principe indipendente e teneva potente **Stato a** mezzodì (786); la 5ª finalmente per ricondurre il Papa Leone III, che si era appo lui rifuggito per la persecuzione dei suoi nemici in Roma (799). Fu appunto in quest'anno, che, durante la celebrazioue della messa del Natale in S. Pietro, il Papa mostrandosi come inspirato, gli cinse il capo della Corona imperiale, innalzando l'antica acclamazione: « A Carlo, piissimo Augusto, grande e pacifico Imperatore: vita e vittoria ». Clero e popolo ripeterono l'acclamazione; e così compivasi il più grande avvenimento del Medio Evo, risorgeva in Occidente, dopo 324 anni, il nome maestoso del Romano Impero, che, per avere ricevuto sua vita dalle mani del Pontefice, fu detto Impero Romano-Cristiano. Il legame stretto, che univa il Popolo franco alla Chiesa, contribuì immensamente ad aumentare la potenza dei Papi ed a spandere in Occidente le idee di Roma antica, di cui la Chiesa era compenetrata. L'Impero di Carlo Magno era basato tutto su questa unione. Avendo ricevuto dalle mani del Papa la corona imperiale, Carlo Magno si proclamò solennemente il Sovrano di tutte le Nazioni cristiane dell'Europa occidentale. Il novello Impero divenne il centro della vita politica ed internazionale e riuscitò l'unità del Mondo civile, che era stata infranta dai Barbari. Carlo Magno era « il Figlio primogenito della Chiesa » come erede dei Re Franchi; e, come Imperatore incoronato dal Papa, egli combattè senza tregua i Pagani slavi e germanici, limitrofi del suo Impero, e, con le armi alla mano, introdusse appo loro il Cristianesimo così come il Diritto e l'ordine sociale vigenti nell'ambito della civiltà cristiana. Nelle sue negoziazioni con l'Imperatore d'Oriente, Carlo Magno mantenne la sua autorità come rappresentante dell'Europa occidentale, di cui egli fece rispettare la indipendenza dal punto di vista internazionale. Nelle sue relazioni con il Califfo Haroun-al-Baschid, egli proclamò la superiorità della cultura cristiana sulla cultura musulmana. L'Impero Romano-Cristiano era surto nella pienezza dei tempi, ed esercitò una grande missione politica e giuridica ad un tempo.

Il concetto del vassallaggio, che dominava tutte le relazioni della vita in quel mondo sottentrato alla civiltà latina, dominò pure i rapporti tra i popoli; il Feudalismo aveva dato la impronta sua a quella nuova civiltà, sia nella vita privata, che nella pubblica, sia nelle relazioni del cittadino con lo Stato, sia degli Stati tra loro. Quindi guerre e trattati hanno avuto per base il diritto della

forza, il diritto feudale, le investiture; le relazioni tra gli Stati non sono che relazioni tra vassalli. Era un legame di dipendenza, che doveva tendere al vertice come punto culminante di questo sistema; il vertice si raggiunse, quando il sistema si fu maggiormente consolidato; questo punto culminante della piramide apparve e fu l' Imperatore; la sua ragione di essere spiega il contenuto della politica di Carlo Magno, l'accentramento di tutti gli Stati inferiori sotto la corona imperiale; la forma esteriore doveva essere la Monarchia Universale; ecco dunque restaurato l' Impero d'Occidente (800). Alla morte di Carlo Magno, l'Europa ci offre l'aspetto di un immenso Stato col titolo di Impero Franco; un Impero, che occupava tutto il centro di Europa, gran parte del Settentrione e tutto il Mezzodì; al Nord continuavano ad agitarsi i Normanni, gli Slavi; al Sud gli Spagnuoli ed i Saraceni; ad Oriente gli Ungheri ed altre razze turche coi resti dell'antico Impero d'Oriente; ad Occidente gli Anglo-sassoni. Aveva per confini a Settentrione l'Eider, il Mar Baltico, l'Oder; a Mezzodì l'Aterno e Pescara, il Liri o Garigliano, il Mediterraneo e l'Ebro; ad Oriente il Tibisco o Theiss, la Sava, la Bosna e l'Adriatico; ad Occidente l'Oceano Atlantico.

Ma questo assetto territoriale e politico d'Europa, opera tutta del genio di un Uomo, doveva durare quanto la vita di quell'Uomo; laonde bastò che fosse scomparso dalla scena del mondo il restauratore dell'Impero d'Occidente, perchè l'immensa sua opera si fosse ridotta al nulla: gli Slavi al Nord, i Saraceni al Sud, gli Ungari ad Oriente, i Normanni ad Occidente, si slanciarono tutti sull'Impero. L' unità politica fu infranta, e non rimase altro vincolo di unione, che la Chiesa, erede ostinata dell'ideale della Cosmopolitia, vagheggiata in tutto il Medio Evo. Questo Sodalizio dei nuovi Stati, di cui eransi gittate le basi coi nuovi elementi di civiltà, fu impedito nel suo sviluppo organico dall'elemento unitario schiacciante le varietà naturali; questo elemento unitario aveva ancora le sembianze della Cosmopolitia; era ancora l'ideale della Monarchia universale, che per tutto il Medio Evo fu rappresentato dalla Chiesa e dall'Impero, che da Franco divenne Germanico.

L'Impero ritenendosi l'erede legittimo della potenza degl' Imperatori latini ed il depositario del pensiero romano fondava le sue pretensioni dominatrici, formalmente almeno, sopra un decreto del Senato e sulla volontà del Popolo romano. D'altra parte il Papato incarnando nella sua costituzione l' idea fondamentale del Cristianesimo, che tutti gli uomini sono figli di Dio, che tutti i popoli

sono altrettanti membri dell' umanità, poggiava su questa divina autorità il suo diritto al dominio assoluto del mondo. Con queste idee Imperatori e Papi si arrogavano la facoltà di disporre a loro arbitrio di popoli e di territorii. Erano le idee dell'accentramento politico attuate da una parte colla forza delle armi, dall'altra mantenute col vi colo saldissimo della religione, l'unica forza morale di quei tempi; era dunque il medesimo concetto cosmopolitico, che si diramava in due direzioni: la civile e la ecclesiastica. Nel conflitto di queste due forze preponderanti dell' Epoca passò tutto il Medio Evo.

B. Le Teorie in difesa dell'Impero e del Papato.

Carlo Magno, assumendo il titolo d'Imperatore, si trovò costituito in una posizione superiore a tutti gli altri Principi barbari; e, ritenendosi come erede diretto degli antichi Imperatori di Roma, si ritenne superiore allo stessO Pontefice; ma d'altra parte Carlo Magno, col ricevere dalle mani del Pontefice la corona imperiale, situavasi in una posizione di dipendenza verso di chi apertamente si dichiarava unico rappresentante di Dio sulla terra. Ecco dunque come la restaurazione dell'Impero d'Occidente conteneva in sè i germi di una lotta, e di una lotta di supremazia tra l'Impero ed il Papato; il contrasto fu occulto durante gli ultimi anni di Carlo Magno, ma si appalesò sotto i suoi successori, i quali cercavano sottrarsi alla dipendenza del Pontefice; i Papi dal canto loro si serbarono gelosi dell'autorità politica acquistata dalla Santa Sede per l'opera inspiratrice di Leone III. Durante quei 73 anni (888-961), in cui la Corona d'Italia venne prostituita da quei Principi, che sfruttarono quel breve periodo d'indipendenza che avrebbe potuto godere la Penisola dopo la deposizione di Carlo il Grosso e lo smembramento dell'Impero dei Carolingi, il Papato, sebbene avesse attraversato crisi violente per la corruzione del clero e perchè la elezione del Pontefice era cessata di essere libera, venne in balia delle fazioni e di alcune famiglie prepotenti di Roma, pure ne era uscito con aumento di potenza in paragone dei secoli addietro. Se i Pontefici erano rimasti a volta a volta personalmente avviliti, manomessi e bistrattati, il Papato era divenuto più formidabile; la Chiesa dopo 10 secoli si trovò forte abbastanza. L'Impero Romano—Cristiano si ricostituiva con la Casa di Sassonia; base fondamentale della politica degli Ottoni in Italia fu di stabilirvi solidamente la dominazione

tedesca e rendersi dipendenti i Pontefici; e, quando la Corona imperiale passò alla Casa di Franconia, allora si può dire che l'ideale degli Ottoni era stato in certo qual modo raggiunto; sotto Arrigo III la Chiesa era divenuta in piena balia degl'Imperatori. Era vivo il bisogno nella Chiesa di porre il Papato in una posizione di superiorità effettiva di fronte all'Impero; e già Ildenbrando, senza essere ancora Pontefice, aveva iniziato una politica abbastanza vigorosa Ma, appena salito alla cattreda pontificia col nome di Gregorio VII (1073), volle attuare l'idea più grandiosa dell'epoca, la emancipazione cioè della Chiesa, e costituirla onnipotente, superiore a tutti, inferiore soltanto a Dio. Fu allora che si manifestarono in tutta la loro vitalità quei germi di dissidii tra l'Impero e il Papato, che inavvedutamente erano stati gittati nella restaurazione dell'Impero d'Occidente. Protagonisti della lotta furono Gregorio VII ed Arrigo IV.

Fu lotta di supremazia, che si protrasse per l'avvenire, contando nei varii periodi storici qualche momento di transazione. E per vero una prima sosta si ebbe nel trattato di Worms (1127), conchiuso tra Callisto II ed Arrigo V; ecco le basi di quel trattato: 1.° Che l'Imperatore lascerebbe libere le elezioni dei prelati e rinunzierebbe alle investiture spirituali coll'anello e col pastorale; 2.° Che in Italia l'investitura spirituale avrebbe preceduta la temporale, oltre le Alpi la temporale avrebbe preceduto la spirituale; 3.° Che l'Imperatore restituirebbe i beni alle Chiese.

La lotta doveva essere ripresa e poi segnare una nuova sosta e poi essere novellamente ripresa. Noi non seguiremo le fasi percorse da questa lotta, esse sono registrate dalla storia; soltanto esamineremo le idee, che si sviluppavano nell'urto delle due Potenze rivali. Qual'è la prima potestà del mondo, la civile o la religiosa?

Chi è la fonte del Diritto? Bisogna aver chiari questi termini, perchè qui poggia tutta quella grande contesa; da una parte si dice: « La fonte di ogni Diritto è Dio, innanzi a cui tutti gli uomini sono eguali; dispensatrice di questi diritti è la Chiesa e per essa il Papa, che ne è il Capo supremo ». — Dall'altra parte si tiene un ragionamento opposto; « L'Impero Romano-Cristiano è la restaurazione dell'Impero Romano; l'Imperatore, come erede dei Cesari, è Signore universale, è la fonte del Diritto; da lui riconoscono l'esistenza, la signoria, le possessioni e la giurisdizione non solo tutti i feudatarii, ma i Re stessi, ed anche i Papi quindi il loro Dominio tem-

porale ». La contesa ferveva nel campo politico e giuridico; e la Scienza giuridica dell'Epoca vi si trovò involuta.

La nozione dell'Impero fu soprattutto sviluppata dai Giuristi. Ammiratori appassionati della Legislazione romana, i Glossatori si sforzarono dal secolo XII di far passare in piena feudalità le sue dottrine assolutiste, spinti dal grande bisogno di unità, che da per tutto si sentiva nello spirito nell'Epoca (1).

Il più illustre dei commentatori e degl'interpreti del Diritto Romano, Bartolo, scrivendo verso la metà del secolo XIV, dichiara eretico chiunque sostiene che l'Imperatore non è il Signore del mondo (2).

Nella estravagante *Ad reprimendam* promulgata nel 1312, Errico VII aveva emesso la tesi che ogni anima umana è sottomessa all'Imperatore (3).

Nel pensiero cattolico, la Cristianità era considerata come un

---

(1) Nella Dieta temutasi (1158) nella pianura di Roncaglia Federico Barbarossa ottenne dai quattro Dottori di Bologna: Bulgaro, Martino Gosia, Giacomo e Ugo di Porta Ravennata, assistiti dai delegati delle Città lombarde, la celebre sentenza con cui riconoscevasi la pienezza dei suoi diritti di regalia nella importante questione dei rapporti dei Vassalli e delle Repubbliche con l'Imperatore. Si racconta un aneddoto, che l'Imperatore passeggiando con Martino e Bulgaro, dimandò loro se essi pensassero essere lui il Signore del mondo. Martino rispose affermativamente, Bulgaro fè una restriziona accordandogli il godimento, non la proprietà. Federico tenne in non cale Bulgaro; a Martino fè dono di un cavallo. « *Amisi equum*, disse Bulgaro, *quia dixi aequum, quod non fuit aequum* ». Vero o non vero l'aneddotto, è sempre certo che le pretese degl'Imperatori ebbero la piena giustificazione dei Giuristi più rinomati.

(2) « Si quis diceret dominum imperatorem non esse dominum et monarcham totius orbis esset haereticus, quia diceret contra determinationem Ecclesiae et contra textum S. Evangelii dum dicit: Exivit edictum a Caesare Augusto ut describeretur universus orbis, ut habes Luc. II nel III cap. et ita etiam recognovit Christus imperatorem ut dominum » Bartolo da Sassoferrato: *Commentaria in secundam Digesti novi partem. De captivis et postliminio reversis et redemptis ab hostibus*. Molti Giureconsulti condividono tale opinione. Covarruvias al secolo XVI crede dover proclamare che Bartolo s'è ingannato pronunziando la suddetta opinione, e scrive: « *Hoc enim falsum, nec enim Bartolus videtur recte intelexisse quid sit haeresis*... » Ed aggiunge, parlando di Bartolo e di altri Giureconsulti seguaci della sua opinione: « *Modestius enim fecissent hi doctores, si haeresis nomen et notam Ecclesiae definitioni relinquissent* » (Covarruvias y Leyva: *Opera omnia. Regulae Peccatum relectio*. §. 9. *De potestate temporali et spirituali*. n. 7.)

(3) Ecco il principio della citata Legge: « Ad reprimendum multorum facinora qui ruptis totius debitae fidelitatis habenis adversus romanum imperium, in cujus tranquillitate totius orbis regularitas requiescit, hostili animo armati conantur nedum humana, verum etiam divina praecepta quibus jubetur quod omnis anima Romanorum principi sit subjecta sceleratissimis facinoribus et assiduis rebellionibus demoliri.... » — Bartolo commenta il testo citato: alla parola « *subjecta* » cita l'epistola di S. Paolo ai Romani e l'aggiunge: « Sed ibi non dicitur *Romanorum principi, sed potestatibus sublimioribus*. Sed de isto *intelligendum est, sub quo Christus voluit nasci et censeri. Hoc etiam sancta Ecclesia approbat* » (Bartolo: *Consilia, quaestiones et tractatus*, f. 97 e seg.)

Su questo periodo della storia del pensiero giuridico si consulti con molto vantaggio l'Opera autorevole del [illegible]: *Introduzione agli studi del Diritto* o *Enciclopedia giuridica* cap. XVII. *La scuola dei Glossatori*.

corpo retto del Papa e dall'Imperatore; entrambi sono i vicarii di Cristo; uno è il capo spirituale, l' altro è il capo temporale. La Glossa di Accursio contiene il medesimo pensiero; vi si ammette la separazione dei poteri (1). Anche nelle stesse formole contenute nella dottrina più esagerata dell'Impero si scorge il medesimo pensiero, si riconosce cioè la potestà del Papato (2). La tesi ghibellina dello Impero è riassunta nel Libro di Dante Alighieri « DE MONARCHIA (3).

Il Papato combatte strenuamente la tesi dell'Impero.

Secondo la dottrina teocratica, emana dal Pontefice ogni potestà; il nome del Papa è unico nel mondo. Egli può deporre gli Imperatori, egli può sciogliere i sudditi dal giuramento di fedeltà. È la dottrina enunciata da Gregorio VII (4).

---

(1) « Ergo apparet quod neque Papa in temporalibus, nec Imperator in spiritualibus se debeant immiscere » (*Glossa ordinaria Ad Authentic.* coll. I, tit. 6, *praef.* Gieseler: *Kirchengeschichte.* T. II, deuxième partie, § 54.

(2) In una lettera di Federico Barbarossa a' riguardo delle pretensioni emesse da Adriano IV si cita il passo, in cui Luca, l' Evangelista, riporta la espressione di Cristo: « Ed i discepoli dissero: *Signore, ecco due chiavi* E Gesù loro rispose: *questa basta* ». Miroir di Sassonia raccoglie la imagine delle due chiavi: « Dio, egli dice, ha posto due chiavi per la protezione della Cristianità. La chiave spirituale è affidata al Papa, la temporale all'Imperatore ».
E nella Glossa di Miroir riconoscesi la superiorità della potenza spirituale (Ernest Nyss: *Le Droit de la Guerre* Ch. I. *La Papauté et l' Empire.* p. 17. Bruxelles 1882). Lo stesso Bartolo confessa che l'Impero dipenda dalla Chiesa: « Ecclesia tenet quod imperiun dependeat ab Ecclesia pulcherrimis rationibus, quas omitto, tenendo istud quod imperium dependeat ab Ecclesia » (Bartolo : *Commentaria in secundam Digesti novi partem, De requirendis reis*). Nel pensiero cattolico dunque, anche nella dottrina sostenitrice delle prerogatrive imperiali, non si disconosce la legittima autorità del Papato. Si consulti: I. F. de Schulte: *Die Geschichte des Canonischen Rechts von Gratian bis auf die Gegenwart* T. I. p. 96.

(3) Contuzzi: *Il Diritto delle Genti dell'Umanità.* Capitoli secondo e sesto. Si trova tutta sviluppata la teorica dell' Alighieri sul proposito: Crediamo inutile ripeterla a questo luogo, rimandando il lettore alla nostra Opera citata. Si consulti pure la nostra Opera. *La Questione Romana ed i Partiti Politici*

(4) Ecco il linguaggio della Chiesa. « Il papa tiene le veci di Dio governandone il regno in terra; senza lui non vi è regno; senza lui non vi è potestà: senza lui la monarchia va a picco come un vascello spezzato. La Chiesa debb' essere indipendente da ogni temporale potestà. La spada del principe è a lui sottoposta. .. La Chiesa è in peccato perchè non è libera, perchè serve allo Stato. E deve essere libera per mezzo del suo capo, il sole del mondo, il primo uomo della Cristianità; il papa. . : Imperatori o re non sussistono che in grazia del papa » (*Epistolae. Appen.* lib. I. II, III, IV, VI, VIII. La dottrina completa è esposta da Voigt nell' Opera importante *Hildebrand und sein Zeitalter*) Nella medesima Opera trovansi le risposte della Potestà imperiale alle pretese della Chiesa nella lotta specialmente tra Gregorio VII ed Arrigo IV. Si consulti egualmente Laurent: *Etudes sur l'Histore de l'umanité.* T. VI. La Papauté et l'Empire. p. 176. Notiamo alcune formole principali oltre di quelle testè citate. Secondo Gregorio VII, i Re, che dimenticano l'osservanza dei precetti del Papa, sono decaduti dalla Sovranità, essendo Pietro il Padrone assoluto dell'Universo per diritto divino: « Petrus Apostolus, quem dominus Iesus Chrystus rex gloriae, principem super regna mundi constituit. Reges a suis dignitatibus cadere, si praesumerent apostolicae super regna mundi constituit ». (*Epist.* IV, 23 e 24). Secondo lo stesso Gregorio VII, il potere del Papa è diretto, non già indiretto. è rivelazione della onnipotenza di Dio, che, *nullum excepit, nihil ab ejus potestate subtraxit* » E per opera e volere divino, il Papa è arbitro dei Principi: « *Cui omnes principatus et potestates orbis terrarum subjiciens (Deus) jus legandi tradit.* » (*Epist.* VII. 6).

I Pontefici posteriori seguirono e accentuarono sempre più la dottrina enunciata da Gregorio VII. Memorabile fra gli altri è Innocenzo III. Mentre si riconosce essere l'Imperatore il capo temporale della Cristianità, il Papa è l'anima della medesima, e l'Imperatore ne rappresenta il corpo. Il primo governo del popolo di Dio fu il governo sacerdotale; Pietro ebbe da Dio la missione di governare la Chiesa universale ed il mondo, laonde il potere dei principi dipende dal potere dei Papi. Cristo lasciò il suo vicario in terra per la Sovranità e pel sacerdozio (1).

Innocenzo III nella Bolla *ut non solum*, convalidando la elezione dell'Imperatore Ottone, include tutta la dottrina del Papato sull'imperio del mondo (2).

Alessandro III imitava i Principi cristiani ad armarsi contro gl'infedeli nella Bolla *Cor nostrum*, spinto egualmente dal medesimo concetto di supremazia (3).

Le proposizioni Gregoriane, di cui da alcuni Storici si è contestata l'autenticità, riassumono tutta la dottrina della Teocrazia pontificia (4). « È un regno che sorprende negli annali della Storia più di tutti i regni fondati dal valore e dalla prudenza dei conquistatori » (5).

Gl'interpreti del Diritto Canonico presero a sostenere le ragioni dell'Impero; e, come era penetrata la coscienza dell'unità dei popoli cristiani sotto l'Impero, così erasi formata nel campo opposto la coscienza di una vasta Teocrazia abbracciante il mondo convertito alla nuova fede.

I Canonisti emisero la opinione che la ragione di essere della giurisdizione papale soprasta alla ragione di essere della giurisdizione imperiale; e la Glossa canonica giunse sino a formolare la

---

(1) « *Sacerdotium institutum fuit per ordinationem divinam.* » — « *Dominus Petro non solum universam ecclesiam, sed totum reliquit saeculum gubernandum* ». — « *Unum praeficiens universis, quem suum in terris vicarium ordinavit* » (Innocenzo III, *Registrum de negotiis imperii*, Epist. 18 e 209).

(2) « ... ad firmamentum Ecclesiae quae Coeli nomine designatur, duas magnas instituit Dominus dignitates, primam quae illuminat diem, id est in spiritualibus spirituales informat, et animas diabolica fraude deceptas a peccatorum catenis absolvat... alteram quae in tenebris radiet, dum in haereticos mentis cecitate percussos, et hostes fidei christianae, quos mundum oriens ex alto respexit, Christi, et Christianorum punit injuriam et ad vindictam malefactorum, laudem vero bonorum, materialis gladii potestatem exercet ».

(3) « Hi autem qui ex vobis fortes sunt et bellis exercendi idonei non minus scuto fidei et lorica justitiae, quam materialibus armis induti tam pium quam necessarium opus, ac laborem hujus peregrinationis assumant ».

(4) Gregor. *Epist.*, IV. 26.

(5) Pierantoni: *Trattato di Diritto Internazionale*. T. I. Lib. I. Cap. XXI, § III.

espressione seguente: « *Pro quo peccato potest imperator deponi? Pro quolibet: unde deponitur si est incorrigibilis, si est minus utilis...* » — E per conseguenza, l'Imperatore ed i Re, le Città libere, le Repubbliche, i Principi assoluti dovevano riconoscere la inferiorità loro dinanzi alla Potestà del Pontefice.

Immezzo all'urto di queste idee, nella moltiplicità degl'interessi politici e sociali che vi si implicavano, si assisteva nel Medio Evo allo spettacolo di Pontefici, che deponevano Imperatori e Principi, e d'Imperatori e Principi, che scacciavano i Pontefici dalla cattedra pontificia; da una parte il grande scisma d'Occidente, e dall'altra l'urto tra i Papi ed i Concilii ecunenici per la questione della supremazia nella Chiesa se di pertinenza del Papa o dei Concilii medesimi. In tal modo dinanzi alla coscienza delle popolazione si sfatava quello stesso ideale della unità imperiale e dell'unità teocratica; e la Storia s'incamminava per un novello sentiero per arrivare alla proclamazione della autonomia degli Stati nell'Epoca moderna.

C. La Mediazione e l'Arbitrato.

Studiando la situazione del Papato nel Medio Evo con le idee che abbiamo ai giorni nostri sul Diritto Internazionale, la Teocrazia ci si rappresenta come negatrice delle Nazionalità, come un ostacolo allo sviluppo stesso di esso Diritto. Studiando la medesima situazione dal punto di vista del principio della libertà di coscienza, si arriva logicamente a deplorare che l'unità affermata dalla Chiesa avesse avuto di mira soltanto la società cristiana. Ma è indubitato che lo storico ponendosi in quell'epoca in cui quella situazione si svolgeva, trova nel Papato l'adempimento di una grande missione civilizzatrice nelle lotte incessanti sostenute contro la barbarie e negli sforzi giganteschi fatti allo scopo di mantenere nell'Europa feudale l'ordine e la pace, e di mantenere l'uno e l'altra in nome della Religione, in un'epoca in cui tutti gli elementi di coltura si compenetravano nella Religione, e questa alla sua volta era il solo legame fra popolazioni politicamente disgregate (1).

Il Papato si dedicava a questa sua missione facendosi il Mediatore e l'Arbitro nelle contestazioni tra i diversi Principi. In

(1) Laurent: *Etudes sur l' histoire de l' humanité*. T. VI. *Le Chistianisme*. p. 224 e seg. — Lecky: *History of European Morals*. T. II. p. 248 e seg. — Herzog: *Real Encyclopädie für protestantische Theologie und Kierche*. V.° *Krieg*.

un'epoca, in cui in tutte le istituzioni sociali scorgevasi l'influenza dell'individualismo come negazione dell'Autorità stabilmente costituita, quando il principio della Sovranità politica era confuso nella nozione della Proprietà privata, a risolvere le controversie fra gli Stati l'arbitramento presentavasi il modo giuridico meglio conveniente. Così spiegasi l'immenso numero degli Arbitrati esercitati in quell'epoca da Principi laici ed ecclesiastici (1). E questa forma si prestò egualmente al Papato per ispiegare la sua azione d'influenza nei contrasti internazionali. Se non che l'indole degli Arbitrati del Pontefice aveva un carattere diverso dagli Arbitrati esercitati dai Principi, laici od ecclesiastici che fossero, e dalle Città rette a Comuni, arbitrati che si rendevano necessarii e giornalieri pei danni che le guerre continue cagionavano immezzo ad una società sminuzzata in tanto piccole Sovranità, vicine le une alle altre e troppo rivali tra loro. Nel secolo XII uno scrittore ha bene esplicato il carattere speciale dell'Arbitrato esercitato dal Pontefice, un Monaco alemanno, Gerhoch, abate di Reichersberg. Secondo il sistema da lui abilmente formolato, il Pontefice è il giudice supremo di tutte le contestazioni, la sua autorizzazione è condizione indispensabile per la legittimità di una guerra (2).

Rammentiamo l'Arbitrato di Bonifacio VIII nelle contestazioni tra Eduardo I e Filippo il Bello verso la fine del secolo XIII. Nel 1296 il Pontefice aveva invitato i due Monarchi a comparire davanti il suo tribunale supremo, ma questa pretesa aveva suscitato in Inghilterra ed in Francia forti opposizioni. Nel 1298 Re e Papa parvero riconciliati, e di accordo i due Principi sottomisero le loro contestazioni all'arbitrato del Pontefice; considerandolo, com'essi dicevano, come privato individuo e non come Capo della Chiesa. Il 27 giugno 1298 il Papa rendeva la sua sentenza arbi-

(1) Frizzi: *Memorie di Ferrara*. vol. II p. 267. Pesci: *Ferrara e la Lega lombarda*. Lattari: *Monumenti dei principi di Savoia in Roma*. Pierantoni: *Gli Arbitrati internazionali ed il Trattato di Washington*. Idem: *Trattato di Diritto Internazionale*. Vol I. p. 754 e seg. Ward: *Enquiry into the foundation and history of the law of nations in Europe*. T. I. p. 326. Real de Carban: *La science du gouvernement*. T. I. p 656 e seg.

(2) « In omni militum vel civium guerra et discordia vel pars altera justa, altera injusta, vel utraque invenitur injusta. Cujus rei veritatem patefacere debet sacerdotalis doctrina, sine cujus sententia nulla bella sunt movenda. Sic ergo manifestata justitia, pars justa sacerdotalibus tubis animanda et etiam communione dominici corporis ante bellum roboranda est: quia panis iste cor hominus confirmat, quando pro defensione justitiae vel Ecclesiae aliquis ad pugnam se praeparat; cui pars iniqua resistens et pacto justae pacis acquiescere nolens anathematizanda et etiam negata sibi sepultura christiana humilianda est » (Gerhoch: *Expositio in psalmum* LXIV, *sive liber de corrupto Ecclesiae statu*, T. V. p. 117 seg. della *Miscellanea* di Baluze.

ale dichiarando che i due Re lo avevano prescelto come privato, e egli si pronunziava come Benedetto Gaetani e non come Bofacio VIII (1). Se non che il 30 giugno 1298 il Pontefice pubicò la detta sentenza in una Bolla, sanzionando, appunto come pa, la decisione emanata come privato individuo (2). E quindi la otesta di Filippo il Bello, malgrado la sentenza fosse stata molto na (3).

Nel 1317, i Re d'Inghilterra, di Castiglia, di Aragona e di rtogallo indussero il Re di Francia, Filippo il Lungo, ed i Fiamnghi ad accettare l'arbitrato del Papa Giovanni XVII, con la erva che i Comuni fiamminghi ed il Re non vi si sarebbero connati, che «*secondo la loro pura e franca volontà*» (4).

Il Papa ebbe una parte rilevante nel trattato di Bretigny 1360, considerato come una tregua nelle lunghe guerre tra la ancia e l'Inghilterra in quell'epoca. Il Papa ed il Concilio di silea cooperarono immensamente nel 1435 perchè Carlo VII giunse a distaccare Filippo il Buono dall'alleanza inglese ed a salre la Monarchia francese dalla ruina, cui andava incontro. Il ttato di Arras del 1435 fu molto interessante. Le istanze del a e dei Padri del Concilio di Basilea avevano prodotto un acdo provvisorio tra il Re di Francia ed il più potente alleato l'Inglesi, il duca di Borgogna (5).

Gli storici parlano del Congresso, che seguì al detto accordo liminare, come di una vera Assemblea generale della Cristiana; essendosi fatti rappresentare quasi tutti i Sovrani interesi (1). I Cardinali di Cipro e di Santa Croce interposero i loro ni uffici ed offrirono a ciascuna delle parti opposte di trasmet-

---

(1) «In nos, tanquam in privatam personam et dominum Benedictum Gaytaa, tamquam in arbitrum, super reformanda pace et concordia inter ipsos reges, olute ac libere compromittere curaverunt».

(2) «Quam pronunciationem et quae in ea continentur auctoritate apostolica re volumus et plenam habere decernimus roboris firmitatem».

(3) Giescler: *Kirchengeschichte*. T. II. seconda parte. § 59. nota 11.

(4) Kervyn de Lettenhove: *Histoire de Flandre*. T. III. p. 85.

(5) Venne stabilito quanto segue: 1.° Che delle Conferenze si fossero aperte ad is per trattare della pace generale con Errico VI; 2.° Che Carlo VII indirize al Re d'Inghilterra delle proposte convenienti e che, se Errico non le accet-, il duca Filippo farebbe tutto il possibile per restituire la pace al Regno; Che, nel caso in cui il duca lasciasse il partito del re Errico. Carlo VII gli desse e città determinate; 4.° Che Filippo impegnerebbe il re d' Inghilterra ad ine dei plenipotenziarii ad Arras e che il Papa, il Concilio e tutti i Sovrani tiani sarebbero invitati a farsi rappresentare al Congresso (Henri Martin: *Histoire France*. T. VI. p. 230). Per varii esempi di arbitrati e mediazioni del Medio : Papon: *Recueil d'arrêtès notables des cours souveraines de France*. L. IV. VI arrêt. 14.

terle le proposte e le risposte dell'altra parte. Tra Francesi ed Inglesi non potè farsi l'accordo. Si pensò a riconciliare il duca di Borgogna e Carlo VII. Filippo era legato dagl'impegni assunti nel trattato di Troyes del 1420. Dottori e Toelogi tenevano frequenti discussioni sul proposito; finalmente i rappresentanti del Concilio ed il Papa scongiurarono il duca, « per la pietà di Nostro Signore Gesù Cristo, per l'autorità del nostro santo padre il Papa, del sacro Concilio riunito a Basilea e della Chiesa universale », di fare la pace. Il trattato venne conchiuso il 21 settembre. La Francia largheggiò in concessioni; il duca di Borgogna consentì a dimenticare il passato ed a non trattare più cogl'Inglesi senza l'assentimento del Re; ciascuna delle parti scioglieva preventivamente i proprii sudditi dal giuramento di fedeltà verso quella delle stesse due parti che rompesse gl'impegni; si sottomettevano alla scomunica in caso di spergiuro. Il trattato doveva essere suggellato da tutti i principi del sangue, prelati, baroni e buone città del Regno, che se ne rendevano tutti garanti. I due Legati sciolsero Filippo dal giuramenti prestati agl' Inglesi (2).

Una grande influenza ha spiegato la Santa Sede nelle guerre combattutesi tra i Sovrani di Europa per la conquista del Nuovo Mondo. Nell'anno 1493 Alessandro VI con la Bolla *Inter caetera* concedeva ai Re di Spagna la facoltà d' impadronirsi di tutte le Indie per diffondervi l'Evangelo (3). Egli donava ai Re di Spagna tutte terre ed isole scoverte e quelle che si sarebbero potute scovrire nella linea, ch'egli stesso aveva tracciata tra il polo artico ed il polo antartico, lodando la politica seguita dai Re di Spagna nell'imporre la fede cristiana a quelle popolazioni (4); e ciò me-

(1) Vi intervennero il Cardinale di Cipro, ambasciatore del Concilio, il Cardinale di Santa Croce, Legato del Papa, gl' inviati dell' Imperatore, dei Re di Castiglia, di Aragona, di Navarra, di Portogallo, di Napoli, di Sicilia, di Polonia, di Cipro, di Danimarca, dei duchi di Milano, di Brettagna e di Alençon, dell'università e della città di Parigi, e di molte altre Città e paesi di Francia, di Borgogna e dei Paesi-Bassi, dei plenipotenziarii dei Re di Francia e d'Inghilterra e di Filippo il Buono in persona.

(2) Henri Martin: *Histoire de France*. T. VI. p. 332 e seg.

(3) « Inter caetera divinae Majestati beneplacita opera et cordis nostri desiderabilia illud profecto potissimum extitit, ut fides catholica, christiana religio nostris praesertim temporibus exaltetur, ac ubilibet amplietur et dilatetur, animorumque salus procuretur, ac barbaricae nationes deprimantur et ad fidem ipsam reducantur. Unde... cognoscentes vos tamquam vero Chatolicos Reges et principes... debemus illa vobis etiam sponte et favorabiliter concedere per quae hujusmodi sanctum et laudabilem ab immortali Deo coeptum propositum, in dies ferventiori animo ad ipsius Dei honorem et imperii Christiani propagationem prosequi valeatis ».

(4) « Unde omnibus diligenter et praesertim fidei catholicae exaltatione et dilatione (prout decet Catholicos Reges et Principes) consideratis, more progenitorum

nava in seguito alla conseguenza, che Horeda, incaricato a prendere possesso delle Indie, intimava, con le armi alla mano, a quelle genti di riconoscere il loro Sovrano legittimo e permettere ai missionarii di predicare la fede (1).

Notevole è la seconda Bolla, con cui si concedevano ai Re di Castiglia e di Aragona gli stessi diritti e privilegi, che la Santa Sede aveva accordati ai Re di Portogallo sulla costa dell'Africa e nelle Indie. Notevole è infine la terza Bolla, con cui si confermava il contenuto delle due precedenti e si annullavano le concessioni fatte da Eugenio IV ai Re di Portogallo, allo scopo di garentire l'esclusivo diritto di scovrire nuove terre ai re di Castiglia e di Aragona.

L'Imperatore Massimiliano ed il Doge di Venezia elessero ad arbitro delle loro controversie il Papa Leone X. Tutto il lungo periodo delle Guerre internazionali combattutesi nel Medio Evo si chiuse con la Guerra dei Trent'anni (1618-1648) e col famoso trattato di Westfalia (1648). Il duplice vincolo unitario, cioè il politico ed il religioso, da cui eransi trovati avvinti i popoli nel Medio Evo, rimase infranto nel Congresso di Westfalia (2). I tempi spiravano in senso sfavorevole alla Cosmopolitia politica e teocratica; ed il primo segno fu la discussione tra i Principi circa la scelta della Città, in cui riunire il Congresso. Il Papa proponeva Colonia, l'Imperatore Trento o Costanza; la Francia in vece proponeva una città protestante, come Ulma, Worms e Francfort. Però, essendo tutte le altre parti stipulanti animate dal sentimento d'intolleranza religiosa, parve impossibile una negoziazione in comune. Si stabilì che due Città avrebbero formato le sedi del Congresso, ed, a proposta del d'Avaux di Francia, furono all'uopo destinate Münster ed Osnabruck, due Vescovadi di Westfalia, a sei miglia di distanza fra loro; le due città furono dichiarate neutre e sciolte dal giuramento di fedeltà all'Imperatore ed ai Vescovi. Però non deve credersi che la Religione formasse l'esclusivo elemento di contrasto fra le altre parti stipulanti; d'ordinario il nucleo cattolico ed il protestante tenevano riunioni particolari e si comuni-

---

vestrorum ... terras firmas et insulas praedictas illarumque insulas et habitatores subjicere, et ad fidem catholicam reducere proposuistis. Nos igitur hujusmodi sanctum et laudabile propositum plurimum in Domino commendantes » ... etc.

(1) Robertson: *History of America.* Vol. I. p. 443.

(2) Contuzzi: *Il Diritto delle Genti dell' Umanità.* p. 177 e seg. e p. 413.

cavano i risultati per iscritto; ma, alle volte, i Ministri e Plenipotenziarii degli Stati si riunivano senza tener conto delle differenze di religione; inoltre da parte della Francia eranvi Stati cattolici, come Savoia; e Stati protestanti, come Svezia e Neerlandia e Stati dell'Impero; nella parte imperiale erano Baviera e Lorena Colonia, Magonza. Sassonia e Brandeburgo erano neutrali. Se la Francia era il centro di opposizione al Papato ed all'Impero, essa agiva pel solo scopo di abbattere la supremazia di Casa d'Austria sull'Europa, e voleva al tempo stesso rompere l'unitarismo germanico e conservare i Vescovadi di Metz, Toul e Verdun, gli acquisti in Alsalzia, in Lorena, al Nord, in Italia. La Spagna voleva ad ogni costo riaffermare il suo dominio sul Portogallo e sulla Catalogna, non essendole possibile tener sottomessa l'Olanda. La Svezia al pari della Francia voleva affermare la sua ingerenza negli affari interni dell'Alemagna. I Principi dell'Impero volevano svincolarsi dall'autorità imperiale. Olanda e Portogallo volevano farsi riconoscere indipendenti. Si scorge chiaro che il conflitto degli Stati rappresentati al Congresso di Westfalia veniva eccitato più da interessi politici, che dallo spirito religioso; la religione entrava in questo senso, che gli Stati volevano sottrarsi dal supremo potere teocratico. Era una conseguenza questa, che certamente il Papato non si attendeva da quel Congresso così largo, in cui figuravano ben 153 membri e su cui il suo Legato teneva la presidenza onorifica; ma fu una conseguenza che la dovette inesorabilmente subire. Papa Urbano VIII era stato il primo a proporre la idea del Congresso appunto per affermare l'alta sua autorità fra tanti elementi eterogenei e fra loro cozzanti e ridurre ad obbedienza i dissidenti; e difatti egli fin dal 1636 era riuscito ad impegnare gli Stati cattolici ad una riunione. E veramente il rappresentante del Pontefice, Fabio Chigi, che poi divenne Papa Alessandro VII, fu presidente del Congresso; ed era Mediatore fra gli Stati cattolici, Francia, Impero, Spagna, Savoia ecc.; era suo mandato di favorire possibilmente i cattolici contro i protestanti, conservare i beni della Chiesa, mantenere l'equilibrio in Italia; all'infuori di ciò, egli non teneva istruzioni di fare proposte, ma soltanto di ascoltare e riferire le proposte, che gli venivano dalle parti contendenti, e rimanere poi perfettamente neutrale tra Francia e Spagna, le due principali Potenze cattoliche. Però, alla chiusura del Congresso, il Chigi non volle apporre la sua firma al Trattato. Papa Innocenzo X protestò fieramente contro l'operato

del Congresso nella Bolla *Zelo domus Dei* (1). Da quell'epoca data la decadenza del Papato nella società internazionale. Il Pontefice non fu più il Mediatore nelle conflagrazioni europee; e si limitò a protestare sistematicamente per lo spazio di 292 anni. Il Papato fu preso a quando a quando come pretesto a conflitti diplomatici; ma gli Stati si erano secolarizzati nel movimento della società moderna; ed il Papato veniva messo fuori il Concerto politico internazionale e non ha avuto rappresentanza nei Congressi posteriori di Utrecht e Rastadt (1713 e 1714), di Vienna (1815), di Parigi (1856), di Berlino (1878).

Bisogna arrivare, nel cammino della Storia moderna, sino all'epoca in cui si scrive la presente Opera, per vedere un altro esempio di Mediazione esercitata dal Pontefice fra due Stati. Intendiamo parlare della Mediazione di Leone XIII tra l'Impero Germanico e la Spagna pel possedimento delle Caroline in data 22 ottobre 1885 (2).

---

(1) Ecco il contenuto della protesta pontificia: «... *pacta et conventa illa ipso jure nulla, irrita, invalida, iniqua, injusta, damnata, reprobata inania, viribusque et effectu vana omnia in perpetuum fore... decernimus et declaramus... damnamus, reprobamus, nullamus, cassamus, annullamus, viribusque et effectu vacuamus, et contra illa deque eorum nullitate coram Deo protestamur*».

L'influenza effettiva fu spiegata nel Congresse dallo Stato politico per eccellenza, dalla Repubblica veneta, per mezzo del suo rappresentante, il Contarini, benchè il Chigi, come Presidente, era superiore in dignità e teneva l'ufficio di ricevere, firmare e trasmettere gli scritti. Nel preambolo della pace di Westfalia si legge: «interventu et opera illustrissimi et excellentissimi legati senatorisque veneti domini *Aloysii Contareni, equitis, qui mediatoris munere et procul a partium studio tosto poene quinque annos impinger perfunctus est* » (Guillany: *Sammlung der Wichtigoten Europäischen Friedenschlüsse*, ecc. Vol. 1. *Instrumentum paris monast.* p. 78. A. M. Ouroussow: *Résumé historique des principaux traités de paix conclus entre les Puissances européennes.* 1885 p. 11.)

(2) *Proposta fatta da Sua Santità Papa Leone XIII come Mediatore nella questione degli Arcipelaghi delle Caroline e Palaos, pendente tra la Spagna e la Germania.*

La scoperta fatta dalla Spagna nel secolo XVI delle isole, che appartengono all'arcipelago delle Caroline e Palaos, ed una serie di atti compiuti in diverse epoche in queste isole medesime dal Governo spagnuolo, a benefizio degli indigeni, hanno creato nella convinzione del detto Governo e della sua nazione un titolo di sovranità, fondato sulle massime del diritto internazionale, invocate e seguite in questi tempi nei casi di analoghi conflitti. Difatti quando si consideri il complesso degli atti suddetti, la cui autenticità trovasi confermata da diversi documenti degli archivii della Propaganda, non si può disconoscere l'azione benefica della Spagna rispetto a quegli isolani. Dee pure avvertirsi che nessun altro Governo ha esercitato su di loro una simile azione, il che spiega la tradizione costante; di cui conviene tener conto, e la convinzione del popolo spagnuolo relativamente a questa sovranità: tradizione e convinzione che si fecero manifeste, sono due mesi, con un ardore ed una animosità, capaci di compromettere per un momento la pace interna e le relazioni dei due Governi amici. Dall'altra parte la Germania ed anche l'Inghilterra hanno dichiarato espressamente nel 1871 al Governo spagnuolo, che non riconoscevano la sovranità della Spagna sovra le dette isole. Il Governo imperiale opina al contrario che l'occupazione effettiva d'un territorio è quella che dà origine alla sovranità sopra il medesimo, e questa occupazione non si è mai effettuata da parte della Spagna rispetto alle Caroline, e conforme a questo principio ha proceduto nell'isola Yap, ed in questo, come per sua parte ha fatto il Governo spagnuolo,

Sul volgere della fine del 1885 la Germania occupava quel gruppo dell'Arcipelago delle Caroline scoperto dal navigatoro spagnuolo Francisco Leczano e dove il celebre gesuita P. Cartova andato per incivilire le popolazioni indigene era stato dalle medesime assassinato. La Germania, o che ignorasse davvero o che desse a vedere d' ignorare che le Caroline appartenevano alla Spagna, permise che le sue navi le occupassero e v'impiantassero la bandiera tedesca. Arrivata a Madrid la notizia di tale occupazione, tutta la Spagna fu presa da un momento di eccessivo sdegno verso l'agire dell'Impero germanico; e la coscienza nazionale spagnuola si pronunziò per un conflitto armato. Ma la guerra non ebbe luogo per la moderazione dei due Governi interessati, che cercarono risolvere la questione sul terreno diplomatico (1). Il Governo spagnuolo

il Mediatore si compiace nel riconoscere tutta la lealtà del Governo imperiale. In conseguenza, affinchè questa divergenza di mire tra i due Governi non sia un ostacolo per un componimento onorevole, il Mediatore, dopo di avere ben considerato ogni cosa, propone che la nuova Convenzione da stipularsi si attenga alle formole del Protocollo relativo all' arcipelago di Iolò, firmato il 7 marzo ultimo, tra i rappresentanti della Gran Brettagna, della Germania e della Spagna, e che si adottino i punti seguenti: *Punto* I. Si afferma la sovranità della Spagna sopra le isole Caroline e Palaos. *Punto* II. Il Governo spagnuolo, per rendere effettiva questa sovranità si obbliga a stabilire il più presto possibile in detto arcipelago una amministrazione regolare, con una forza sufficiente per guarentire l' ordine e i diritti acquisiti. *Punto* III La Spagna offre alla Germania piena ed intiera liberta di commercio, di navigazione e di pesca nelle isole stesse, come puro il diritto di stabilire in esse una stazione navale ed un deposito di carbone. *Punto* IV. Si assicura parimenti alla Germania la libertà di fare piantagioni in dette isole, e di fondare in esse stabilimenti agricoli nel modo stesso che i sudditi spagnuoli.»

Roma, nel Vaticano, 22 di ottobre 1885 (Firmato: Card. Iacobini, *Segratario di stato di Sua Santità*).

(1) Riportiamo il Protocollo firmato in Vaticano il 17 dicembre 1885.

Art. I. Il Governo germanico riconosce la priorità dell' occupazione spagnuola delle Caroline e Palaos, e la sovranità di S. M. Cattolica, che da essa risulta ed i cui limiti vengono indicati all'art. II.

Art. II. Questi limiti vengono formati dall' Equatore e dal grado 11 di latid. nord e per il 130° e 164° di longitud. est (Greenwich).

Art. III. Il Governo spagnuolo per guarentire ai sudditi tedeschi la piena ed intera libertà di commercio e di navigazione e di pesca nell'arcipelago delle Caroline e delle Palaos, si obbliga ad eseguire in detti arcipelaghi stipulazioni analoghe a quelle contenute negli art. 1, 2 e 3 del Protocollo sopra l' arcipelago di Iolò, firmato in Madrid l'11 marzo 1877 e riprodotte nel Protocollo del 7 marzo 1885, cioè:

1.° Il commercio e il traffico diretto dei bastimenti e sudditi di Germania negli arcipelaghi delle Caroline e delle Palaos e in tutte le loro parti, come pure il diritto di pesca saranno assolutamente liberi senza pregiudizio dei diritti riconosciuti alla Spagna nel presente Protocollo, conforme alle dichiarazioni seguenti:

2.° Le autorità spagnuole non potranno in seguito esigere dalle barche e sudditi di Germania, i quali vadano liberamente agli arcipelaghi delle Caroline e Palaos, o da un punto all'altra di questi arcipelaghi, o da un di essi a qualsiasi altro del mondo, che tocchino avanti o dopo in un punto determinato degli arcipelaghi od in altra parte; che paghino qualsiasi specie di diritti o si provvedano di un permesso di quelle autorità, le quali per loro parte si asterranno dal mèttere impedimento e da ogni intervenzione nel riferito paragrafo. Resta inteso che le autorità spagnuole non impediranno in alcuna maniera, nè sotto verun pretesto, la libera importazione ed esportazione di ogni classe di mercanzia, senza eccezione alcuna, salvo nei punti occupati, ed in conformità con la dichiarazione 3ª; e che, parimenti nei punti non occupati effettivamente dalla [illegible] nè i suddetti, nè le

spedì una Nota di protesta al Gabinetto di Berlino per reclamare i diritti della Spagna sulle Caroline. Il Governo germanico nella risposta dichiarava che esso non ricusava di discutere le ragioni messe avanti dalla Spagna, aggiungendo che in qualsiasi modo considerava tale incidente come un fatto non di tale gravezza da rompere le relazioni di amicizia tra i due Stati. E la Germania stessa propose l'arbitrato del Pontefice Leone XIII. Il Papa invitato rispose che avrebbe accettato con maggiore compiacimento l'ufficio di Mediatore, che di Arbitro. La mediazione pontificia venne lealmente accettata dal Governo germanico e dal Governo spagnuolo; e si accinsero entrambi a spedire alla Cancelleria del Vaticano i

---

loro mercanzie si sottoporranno a veruna imposta, diritto o pagamento qualsiasi, nè a verun regolamento di sanità od altro che sia.

3.° Nei punti occupati dalla Spagna negli arcipelaghi delle Caroline e delle Palaos, il Governo spagnuolo potrà stabilire imposte, regolamenti sanitari e di qualsiasi altra specie, durante la occupazione effettiva di detti punti: però la Spagna si obbliga da sua parte a sostenere in essi le dipendenze e gl'impiegati necessarii per le esigenze del commercio e compimento di detti regolamenti. Resta senz'altro espressamente inteso che il Governo spagnuolo, deciso per sua parte a non imporre regolamenti restrittivi nei punti occupati, contrae spontaneamente l'obbligo di non introdurre nei punti indicati maggiori imposte o diritti di quelli stabiliti nelle tariffe spagnuole, o nei trattati o convenzioni tra la Spagna e qualsiasi altra Potenza. E neppure metterà in vigore in quei punti regolamenti eccezionali, che abbiano da applicarsi al commercio e ai sudditi tedeschi, che godranno sotto tutti i rispetti del medesimo trattamento dei sudditi spagnuoli. Affine di prevenire i richiami, che potrebbero risultare dall'incertezza del commercio rispetto a punti occupati e retti dai regolamenti o tariffe, il Governo spagnuolo comunicherà in ciascun caso la occupazione effettiva di un punto negli arcipelaghi delle Caroline o delle Palaos al Governo tedesco, e nello stesso tempo ne informerà il commercio con una notificazione pubblicata nei periodici ufficiali di Madrid e di Manilla. Quanto alle tariffe e ai regolamenti da applicarsi ai punti che sono o posteriormente saranno occupati dalla Spagna, resta stipulato che non entreranno in vigore se non dopo uno spazio di otto mesi a partire da questa pubblicazione, nel periodico ufficiale di Madrid. Resta convenuto che nessun bastimento o suddito di Germania potrà obbligarsi a toccare uno dei punti occupati: nè ad andare o tornare da un punto non occupato dalla Spagna, e che non potrà soffrire pregiudizio nessuno per tal motivo, nè per nessuna specie di mercanzie destinate ad un punto non occupato degli arcipelaghi delle Caroline e Palaos.

Art. IV. I sudditi tedeschi godranno piena libertà per acquistare semenze e per fare piantagioni negli arcipelaghi delle Caroline e delle Palaos, per fondare in essi stabilimenti agricoli, per esercitare ogni specie di commercio, far contratto cogl'indigeni e per usufruire il suolo sotto le stesse condizioni dei sudditi spagnuoli. I loro diritti acquisiti verranno rispettati. Le compagnie tedesche, che godono nei loro paesi i diritti delle persone civili, e specialmente le compagnie anonime saranno trattate allo stesso modo dei detti sudditi. I sudditi tedeschi godranno, rispetto alla divisione delle persone e dei loro beni, acquisizione e trasmissione delle loro proprietà, come pure per l'esercizio delle loro professioni, lo stesso trattamento ed i medesimi diritti dei sudditi spagnuoli.

Art. V. Il Governo germanico avrà il diritto di stabilire in una delle isole delle Caroline e delle Palaos una stazione navale e un deposito di carbone per la marina imperiale. I due Governi determineranno di comune accordo il luogo e le condizioni di questo stabilimento.

Art. VI. Se i Governi di Spagna e Germania non ricusano la loro adesione al presente Protocollo nel termine di otto giorni a partire da quest'oggi, o se vi aderiscono prima che spiri questo tempo per mezzo dei rispettivi rappresentanti, le presenti dichiarazioni entreranno immediatamente in vigore. (Fatto in Roma, il 17 [illegible]bre 1885).

Firmati: — Il Marchese di Molins e Schloezer.

documenti che sarebbero serviti al Pontefice come materia di studio per la soluzione della vertenza. Dall'esame coscienzioso di tali documenti, apparve che non potevasi contendere alla Spagna il possesso preso da lunga data sulle Caroline; e si decise che la Spagna, dal canto suo, deferendo alla lealtà ed alla buona fede della Germania, si sarebbe dovuta obbligare a permettere ai sudditi dell'Impero, oltrechè protezione e favori, tutti i vantaggi, che d'ordinario si accordano soltanto agli amici, per esercitare il loro commercio nei paraggi delle Caroline. Una decisione pronunziata in questo senso fu accolta favorevolmente dai Governi, che hanno in tal modo posto termine al conflitto diplomatico, che minacciava di divenire conflitto armato (1).

D. La Guerra.

La Dottrina del Cristianesimo è essenzialmente pacifica. Per vero, non si condanna la Guerra in una maniera assoluta, ma da per tutto nel Vangelo spira una corrente contraria all'uso della forza; ed i primi Padri della Chiesa avversarono la Guerra. Clemente d'Alessandria, Tetulliano, Origene, Lattanzio, Basilio dichiararono ingiusto qualsivoglia ricorso alle armi, considerandolo come un fatto diabolico; soltanto la pace per esso loro è un fatto divino (2).

Questa avversione portò al rifiuto al servizio militare per parte dei più ardenti cristiani. Quando il Cristianesimo divenne religione

(1) Il Giornale del Vaticano, l'*Osservatore Romano*, in data 13 dicembre 1885 riportava la seguente notizia. « Quest'oggi alle 12 meridiane ha avuto luogo negli appartamenti dell'Em. e Rev. signor Cardinale Segretario di Stato la firma del Protocollo formolato tra la Germania e la Spagna sulle basi presentate dal Sommo Padre Leone XIII, al quale fu deferito da quei due Governi l'ufficio di Mediatore nella vertenza sulle Isole Caroline. Il signor Cardinale Segretario di Stato ha apposto la sua firma alle basi presentate a quei due Governi, e quindi S. E. il signor marchese di Molins, Ambasciatore di Spagna, e S. E. il signor di Schloezer, ministro di Prussia, nella qualifica di Plenipotenziarii, hanno firmato gli articoli concordati fra i loro Governi. Assistevano all'atto medesimo Monsignor Mario Mocenni, Arcivescovo di Eliopoli sostituto della Segreteria di Stato, e Monsignor Luigi Galimberti, Pro-Segretario della sacra Congregazione degli affari ecclesiastici straordinarii ».

(2) Eusebio dice: « Presso i pagani i demoni fomentavano continue dissensioni. Cristo ha messo termine al loro dominio ed ha pacificato il mondo ». Basilio assimila le uccisioni commesse in tempo di guerra a tanti omicidii volontarii; egli priva i colpevoli del beneficio della comunione per tre anni. E Lattanzio contro i guerrieri esclama: « Ecco dunque il vostro cammino verso l'immortalità! Distruggete le città, devastare i territorii, sterminare i popoli liberi o ridurli al servaggio. Per quanto più essi hanno prodotto ruine, saccheggi ed uccisioni, più essi si credono nobili ed illustri; covrono i loro crimini coll'appellativo di virtù. Colui che uccide un solo individuo è punito come delinquente. Massacrate migliaia di uomini, inondate la terra di sangue, infettate i fiumi di cadaveri, e voi avrete un posto nell'Olimpo ».

dello Stato, si verificò una reazione contro questo sentimento esagerato della pace. Sotto Costantino, un Concilio condanna i soldati, che per motivi religiosi abbandonano le loro bandiere. S. Agostino, dotato di alto senno pratico, segna un momento notevole nella evoluzione storica del pensiero del Cristianesimo su questo argomento; egli deplora da una parte le calamità della Guerra, ma riconosce che in molte ricorrenze la guerra è giusta e raccomanda la moderazione nei combattimenti (1).

Dal Decreto di Graziano rilevansi le idee fondamentali del Medio Evo sul riguardo. Egli pone da principio il problema; « *An militare sit peccatum* » (2). Per rispondervi adequatamente, Graziano invoca l'Evangelo nei precetti, che prescrivono la dolcezza e condannano la vendetta, ed invoca le espressioni dei Padri della Chiesa per ammettere che la Guerra può alle volte essere legittima, purchè essa sia resa necessaria; ma ad ogni modo colui, che combatte, deve usare moderazione. È il pensiero di Sant'Agostino, che Graziano riporta nella sua completezza nel redigere i testi circa la Guerra (3).

Secondo il Diritto Canonico, si assume una grande responsa-

---

(1) Laurent: *Études sur l'histoire de l'humanité*. T. IV. *Le Christianisme*. p. 224 e seg. — Lecky: *History of European Morals* T. II. p. 248 e seg.—Herzog: *Real — Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche*. V°. *Krieg*. — Ernest Nys: *Le Droit de la Guerre et les Précurseurs de Grotius*. p. 24 e seg.

(2) *Decreti secunda pars*. Causa XXIII. *quaestio prima: An militare sit peccatum*.

(3) « Eccone il testo: « Hoc ergo primum cogita quando armaris ad pugnam quia virtus tua etiam corporalis donum Dei est. Sic enim cogitabis de dono Dei non facere contra Deum. Fides enim quando promittitur etiam hosti servanda est, contra quem bellum geritur; quanto magis amico pro quo pugnatur? Pacem habere debet voluntas, bellum necessitas, ut liberet Deus a necessitate et conservet in pace. Non enim pax quaeritur ut bellum excitetur, sed bellum geritur ut pax acquiratur ». Graziano enumera, sempre secondo il linguaggio di Sant'Agostino, i peccati che sorgono dalla guerra: « Nocendi cupiditas, ulciscendi crudelitas, impacatus atque implacabilis animus, feritas rebellandi, libido dominandi et si qua similia, haec sunt quae in bellis jure culpantur ». — E più oltre, sempre secondo S. Agostino, scrive: « Militare non est delictum, sed propter praedam militare peccatum est ». Il pensiero che la giustizia della guerra è dettata dalla necessità della medesima derivava dall'epoca dei Giureconsulti Romani; Cicerone lo aveva formolato e svolto abbastanza chiaramente (Si consulti: Contuzzi: *Istituzioni di Diritto Internazionale Pubblico e Privato*. Vol. I. Libro II.) — Nel secolo VII tale pensiero venne raccolto da Isidoro di Siviglia, che parafrasando le espressioni di Cicerone, aveva definito la guerra giusta e la ingiusta: « Iustum bellum est quod ex praedicto geritur de rebus repetitis aut propulsandorum hostium causa... Injustum bellum est quod de furore non de legitima ratione initur ».—(*Etimologiae*. L. V. ch. IV a VII). E Graziano formola il medesimo pensiero col medesimo linguaggio: « Iustum est bellum quod ex edicto geritur de rebus repetendis aut propulsandorum hostium causa. Injustum bellum est quod de furore non de legitima ratione initur ». —Graziano inserisce il pensiero di S. Agostino sulla medesima materia: « Iusta autem bella definiri solent quae ulciscuntur injurias si qua gens, vel civitas quae bello petenda est, nel vindicare neglexerit quod a suis improbe factum est, vel reddere quod per injurias ablatum est. Sed etiam hoc genus belli, sine dubitatione justum est, quod Deus imperat, apud quem non est iniquitas et novit quod cuique fieri debeat ».

bilità l'autore di una guerra ingiusta; al vinto bisogna restituir il prodotto della conquista, il soldato ingaggiato resta sciolto da giuramento di fedeltà (1).

Tutti i popoli nel Medio Evo vennero funestati dal flagell della guerra privata; non ogni sorta di offesa menava al risultat della dichiarazione della guerra privata; ma un *crimine atroce capitale e pubblico* (2). In Francia ebbe uno sviluppo meglio rego larizzato, benchè altri Paesi ne avessero sentite pure le gravi con seguenze (3). Beaumanoir ne tratta come di un grave argomento d diritto (4). Ebbene la Chiesa ebbe il suo merito notevole nel mi tigare tale flagello. È vero che l'autorità secolare molto temp prima della Chiesa si era accinta al nobile compito nelle *pac (paix)*, che si incontrano appo tutti i popoli germanici allo scop di vietare le guerre private; è vero che Carlo Magno con la *pai du roi* aveva posto un gran freno a queste barbare usanze; m queste non cessavano con le proibizioni dell'autorità secolare (5) Più efficace riuscì l'opera della Chiesa, la quale si accinse all'ar dua missione fin dalla fine del secolo X; si citano con la data del l'anno 990 i primi regolamenti fatti dai Vescovi delle Provinci Meridionali della Francia a questo scopo; rimanevano in sulle prim lettera morta, ma venivano ripetuti. La Chiesa ordinava la sospen sione delle ostilità in certi giorni determinati; ecco la *tregua d Dio.* Nell'anno 1095 il Concilio di Clermont proclamò il decret della pace; e nel 1179, dopo molte rinnovazioni, fu per l'ultim rinnovato e sanzionato il detto decreto dal III Concilio di Late rano, come legge generale della Cristianità (6). Era comminata a

(1) « Movens bellum injustum compellitur restituere quae per violentiam occu pavit et eos absolvere a quibus indebita juramenta extorsit » (*Decretalium Gre gorii* IX. L. II. tit. XXIV. *De jurejurando.* ch. 29).

(2) Du Cange: *Histoire de saint-Louis écrite par Ioinville, enrichie de nou velles observations et dissertations historiques.* Dissertation XXIX. *Des guerre privées et du droit de guerre par coutume.* p. 330 e seg.

(3) Ernest Nys: *Le Droit de la Guerre.* p. 60 e seg.

(4) Philippe de Beaumonoira: *Coutumes de Beauvoisis.* ch. LIX.

(5) Robertson: *Histoire de Charles-Quint.* traduz. di Suard. T. I. *Preuves e éclaircissements.* nota XXI — Blackstone: *Commentaires sur les lois anglaise* T. V. p. 329—Hallam: *L'Europe au moyen-âge.* Ch. VII, 2.ª parte—Du Bois: *Hi stoire du droit criminel des peuples modernes.* T. I. p. 84 e seg.

(6) « Innovamus ut presbyteri, monachi, conversi, peregrini, mercatores, rustici euntes vel redeuntes vel in agricultura existentes, et animalia quibus arant et se mina portant ad agrum, congrua securitate laetentur » (*Decretalium* L. I. tit. 34. *De treuga et pace.* c. 2). Epoca della *tregua di Dio* sera al lunedì mattino di ciascuna settimana dell'anno, dall'A della Epifania, dalla Settuagesima sino all'ottavo di Pas l'ottavo della Pentecoste e nei diversi giorni festivi.

trasgressore la scomunica; egli poteva essere ucciso da chiunque. Vennero all'uopo istituiti tanti *judices pacis*, appellati *paciarii*, *judices paciarii*. In casi estremi, la Chiesa ricorreva anche all'interdetto, come misura di coercizione ai trasgressori del canone suddetto. L'esempio dato dalla Chiesa incoraggiava i Principi secolari, che nei varii Paesi si accingevano a distruggere i germi di tanto flagello (1).

La Guerra privata aveva le sue norme nel modo come combattevasi; ed anche in questa parte vi entravano certe prescrizioni per altro argomento sancite dalla Chiesa; era l'argomento dei gradi di parentela. La storia insegna che colui, il quale ritenevasi offeso, dichiarava la guerra privata all'offensore; entravano con lui nel combattimento in prima linea i parenti; e questi, se rifiutavansi di prendervi parte, rinunciavano implicitamente alla parentela, e si rendevano così incapaci di succedere. Il grado di parentela a cui tale obbligo si estendeva, era quello appunto, che il Diritto Canonico aveva determinato circa la materia degl'impedimenti del matrimonio. Fino a quando il Diritto Canonico estendeva questi impedimenti sino al settimo grado in linea collaterale, l'obbligo di partecipare alla guerra privata estendevasi sino ai parenti dell'ottavo grado. Ma il Diritto Canonico dopo il IV Concilio Lateranense restrinse i suddetti impedimenti sino al quarto grado. Ed allora invalse pure la pratica di restringere fino al grado testè menzionato l'obbligo pei parenti di partecipare alla guerra privata.

Ad imagine della tregua nelle guerre private, la Chiesa stabiliva pure la tregua nella Guerra propriamente detta, cioè nel periodo delle ostilità fra i varii popoli. La tregua nelle guerre private era detta *tregua conventionalis;* nelle Guerre pubbliche era detta *tregua canonica* o *legalis*.

Erano terribili le tradizioni, che si ereditavano dall'antichità sulla condizione dei prigionieri di guerra. La Chiesa venne a stabilire sanzioni molto miti sul riguardo. Sotto Alessandro III, un Decreto del III Concilio Lateranense dichiarava espressamente che tutti i Cristiani devono essere esenti dalla schiavitù; che il battesimo conferisce ai Saraceni, prigionieri di guerra, il diritto di trasmettere i loro beni ai loro figliuoli ed il diritto di testare.

---

(1) Pfeffel: *Nouvel abrégé chronologique de l'histoire et du droit public de Allemagne*. T. I. p. 4 6—G. von Maurer: *Geschichte der Städteverfassung in Deutschland*. T. I. p. 361 e seg.

Sul modo di fare la guerra, la Chiesa dice espressamente che in una guerra giusta, o che si combatta all'aperto o per via d'insidie, non si faccia nulla di contrario alla giustizia. È un precetto di S. Agostino raccolto da Graziano (1).

Al nemico bisogna serbare la fede data, rispettando le convenzioni. È questo un precetto formolato da S. Agostino ed introdotto da Graziano nella sua compilazione (2). Ma lo stesso Diritto Canonico insegna che il giuramento dato contro l'utilità della Chiesa non obbliga punto (3).

Quindi il potere di frequente usato dai Pontefici di sciogliere i sudditi dal giuramento di fedeltà verso i proprii Sovrani, e di sciogliere i Sovrani del Giuramento prestatosi scambievolmente nei loro rapporti reciproci (4).

La Chiesa vieta nelle guerre che si usino armi soverchiamente micidiali e distruttive. Tale divieto rimonta ad una Decretale di Innocenzo III emanata allo scopo di diminuire i tristi effetti della guerra tra popolazioni legate dal medesimo vincolo della fede (5). Ma molte crudeltà pur troppo vi erano e furono mantenute contro popolazioni infedeli (6).

Cicerone aveva nell'antichità proclamato il salutare principio della necessità della dichiarazione di guerra prima di dar principio alle ostilità (7). Isidoro di Siviglia aveva formolato il medesimo principio nel Medio Evo. E la Chiesa ne fece un precetto canonico per opera di Graziano in un apposito decreto dinanzi citat[illegible] da noi medesimi (8).

Nel Medio Evo ebbe largo sviluppo nel campo pratico e su[illegible]

---

(1) « Cum autem justum bellum susceperit utrum aperta pugna, utrum insidii[illegible] vincat, nihil ad justitiam interest » (*Decreti secunda pars.* Causa XXIII, quae-stio II. c. 2).

(2) « Fides enim quando promittitur, etiam hosti servanda est, contra que[illegible] geritur, quanto magis amico pro quo pugnatur » (*Decreti secunda pars.* Caus[illegible] XXIII, quaestio I. c. 3).

(3) « Iuramentum contra utilitatem ecclesiasticam praestitum non tenet » (*De-cretalium Gregorii* IX. L. II. tit. 24. cap. 27).

(4) Laurent: *Etudes sur l'histoire de l'humanité* T. X. *Les nationalités.* p. 432.

(5) « Artem illam mortiferam et odibilem ballistariorum et sagittariorum adversus Christianos et catholicos exerceri de caetero sub anathemate prohibemus » (*Decretalium Gregorii* IX. L. V. Tit. XV. c. un. *De sagittariis*).

(6) Ward: *Enquiry into the foundation and history of the law of nations in Europe.* T. I. ch. IX. *The Law of nations from the XI th to the XV th century.*

(7) Contuzzi: *Istituzioni di Diritto Internazionale.* Vol. I. Lib. II.

(8) « Iustum est bellum quod ex edicto geritur de rebus repetendis aut propulsandorum hostium causa » (Alcuni Manoscritti hanno la espressione *ex praedicto* in luogo di *ex edicto*).

terreno scientifico l'argomento delle *Rappresaglie* in tempo di pace. Il principio della responsabilità solidale prevalente nelle relazioni giuridiche della società medievale portava alle ultime conseguenze più disastrose la pratica delle Rappresaglie nei rapporti internazionali; tanto più che all'istituto delle Rappresaglie si connetteva l'istituto della Guerra privata (1). L'imperatore Federico II si accinse energicamente a combattere i tristi risultati delle Rappresaglie. La Chiesa fece lo stesso; ed il Concilio di Lione del 1273 dichiarò le Rappresaglie contrarie all' equità. Non potendosi combattere la cattiva usanza di fronte, si cercò di regolarizzarla frenandola con prescrizioni legislative; e ciò avvenne la prima volta in Italia, nel seno delle Repubbliche italiane, che accordavano lettere di rappresaglia « *Litterae* o *Chartae repraesaliorum* (2). Le Città italiane mediante convenzioni e trattati regolarizzavano nei rapporti reciproci le conseguenze della pratica delle Rappresaglie (3). Quasi tutti i popoli d'Europa ne seguivano l'esempio, come Inghilterra, Paesi Bassi, Città Anseatiche (4). Invalse così il benefico costume che non si accordassero lettere di rappresaglia contro certi determinati individui, nè contro le donne, nè contro i chierici, nè contro gli studenti, nè contro gli ambasciatori, nè contro i pellegrini, nè contro i testimoni, nè contro i commercianti, che si recavano alle Fiere nel territorio del luogo della Fiera, nè infine contro i marinai gettati sulle coste dalla tempesta. Erano salutari restrizioni, dettate da criterii di umanità o di privilegio; ma esse includevano sempre un freno ad una barbara usanza. Ed il Diritto Canonico ha racchiuso nna formale stipulazione a favore degli ecclesiastici (5). La Chiesa spiegava una grande forza morale ad impedire o frenare abusi di ogni genere, che andassero a danno del debole e dell' innocente. La Civiltà dei costumi doveva com-

---

(1) Ward: *Enquiry into the foundation and history of the law of nations in Europe*. T. I. p. 295.

(2) Ducange: *Glossarium ad Scriptores mediae et infimae latinitatis. Vis Reprensaliae, Represaliae, marcho, contramarco, marcare, laudum* — Martens: *Essai concernant les armateurs, les prises et surtout les reprises*. p. 20.

(3) Muratori: *Antiquitates italicae medii aevi*. T. IV. p. 337 e seg. *Dissertatio quadragesima nona. De civitatum italicarum foederibus ac pacibus. Op. cit.*, cit. p. 741 e seg. *Dissertatio quinquagesima, De represaliis*.

Warnkoenig: *Histoire de la Fiandre et de ses institutions civiles et po- [illegible] à l'année* 1305 (traduz. di Gueldolf.) T. II p. 153—K. Th. Puttner: *Völkerrechts-Geschichte und Wissenschaft*. p. 156.

[illegible]*talium*. Lib. V. tit. VIII. Si consulti il Giureconsulto belga Henri [illegible] *ad Decretales Gregorii* IX, in L. V, Tit. XXXVI.

pletaro l'opera benefica; ed a partire dalla fine del secolo XVIII non si trovano più che rarissimi esempi di rappresaglie in tempo di pace (1). Ed anche questi pochi esempii non si sono più ripetuti nella società contemporanea (2).

La Chiesa ha dichiarata una guerra aperta agl'infedeli a motivo di religione, massime contro i Saraceni ed i Turchi, che erano in maggior contatto con le popolazioni cristiane e infestavano le coste del Mediterraneo. Nel 1179 il terzo Concilio di Laterano improntava dalla Legislazione bizantina una disposizione, con cui proibivasi di vendere ai Saraceni armi, ferro, legname da costruzione e tutto ciò che potesse servire alla guerra; il detto Concilio minacciò i contravventori di tutto il rigore delle pene ecclesiastiche (3). Altri Concilii rinnovarono tali prescrizioni. E, siccome gli oggetti testè citati formavano l'intero commercio con l'Oriente, le prescrizioni della Chiesa menavano indirettamente alla proibizione di ogni traffico. E le Città marittime violarono spesso le dette prescrizioni come contrarie ai loro interessi, massime Venezia. Allora la Chiesa cominciò ad accordare permissioni speciali.

Il Papa Benedetto XII accordò a parecchie case commerciali di Venezia licenze speciali, che vennero nel 1345 rinnovate in termini generali per tutto il corpo dei commercianti di Venezia; era prescritto che tale dispensa doveva rinnovarsi ogni quinquennio (4). Urbano V accordava nel 1367 alla Città di Montpellier il permesso di commerciare cogl'infedeli con una sola nave; ed altre dispense nel secolo seguente si accordarono dai Papi Eugenio IV e Niccolò V (5). Coll'andare del tempo gli Stati della Cristianità

(1) Merlin: *Répertoire de jurisprudence*. V. *Représailles*.

(2) Ernest. Nyss: *La Guerre maritime*. p. 23 e 118 — Idem: *Le Droit de la Guerre*. p. 38 e seg

(3) « Ita quorundam animos occupavit saeva cupiditas, ut qui gloriantur nomine christiano Sarracenis arma, ferrum et ligamina deferant galearum, et pares aut etiam superiores in malitia fiant illis, dum ad impugnandos Christianos arma eis et necessaria subministrant. Sunt etiam qui pro cupiditate sua in galeis et piraticis Sarracenorum navibus regimen et curam gubernationis exerceant. Tales igitur ab ecclesiastica communione praecisos et excommunicationi subjectos, rerum suarum per principes catholicos et consules civitatum privatione mulctari, et capientium urbium crebra et solennis in eos excommunicatio proferatur ». *Decretum Gregorii* I. L. V. tit. VI: *De Judaeis, Sarracenis et eorum servis* ».

(4) Scherer: *Histoire du commerce de toutes les nations* (ted.) traduzione di Richelot e Vogel. T. I. p. 199.

(5) Un ampio svolgimento alla materia delle *Capitolazioni* degli Stati cristiani coi Popoli dell'Oriente conchiuse *con* o *senza* il permesso della Santa Sede si trova nella nostra Opera: *La istituzione dei Consolati ed il Diritto internazionale europeo nella sua applicabilità in Oriente*: ed anche nella nostra Monografia sulla parola *Console* nella *Enciclopedia Giuridica italiana*. Fascicolo 44 o seg. Si consulti pure la nostra Monografia: *La Questione d'Oriente dinanzi al Diritto Internazionale ed alla Diplomazia Europea*.

non cercavano più ai Pontefici tale dispensa (1). È notevole ricordare a questo punto della presente Opera che la Chiesa, a simiglianza del rigore spiegato contro gl'infedeli, spiegava una eccessiva severità a riguardo degli eretici, accordava a coloro che si dedicavano allo sterminio degli eretici le indulgenze ed i privilegi concessi ai Crociati: « *Catholici vero qui crucis assumpto charactere ad haereticorum exterminium se accinxerint, illa gaudeant indulgentia, illoque sancto privilegio sint muniti, quae accedentibus in terrae sanctae subsidium concedentur* » (2).

E. Canonisti e Giureconsulti.

La dottrina formolata da Graziano fu appunto la intonazione che ebbero le idee svolte da Canonisti e Giuristi nel Medio Evo sulla Guerra. Secondochè s'ispiravano nel pensiero genuino e primitivo del Cristianesimo o nelle idee più pratiche e positive espresse da autorevoli Padri della Chiesa, i Canonisti e Giuristi, che si occupavano di questa materia, erano condotti o a condannare risolutamente la guerra, senza distinguerla se giusta o ingiusta, ovvero a scorgere nella guerra un fatto normale nella vita dei popoli, su cui bisognava dettare norme salutari (3). Così, ad esempio, Errico di Susa, Cardinale vescovo di Ostia, condanna ogni specie di guerra (4).

Egli porta le sue investigazioni sul quesito che agitavasi nel Medio Evo, sulla giustizia o non della guerra agl'infedeli; e stabilisce una distinzione. I Saraceni sottomessi all' Impero (e vi si comprendevano i Saraceni di Sicilia) non ponno essere attaccati; ma la guerra deve farsi a quegli altri, che non riconoscono nè la dominazione della Chiesa, nè la dominazione dell' Impero (5). Questa è la guerra romana propriamente detta ed è giusta (6).

(1) Le Plat: *Monumentorum ad historiam Concilii Tridentini potissimum illustrandam spectantium amplissima collectio*. T. III. p. 159 a 194; Réal de Curbao: *La Science du Gouvernement*. T. V. p. 677.

(2) *Decretum Gregorii* IX, L. V. tit. XII. ch. 13.

(3) Sopra i Canonisti e Giureconsulti che scrissero prima di Grozio e che scrissero sotto l'influenza dei principii della Chiesa si consultino: Travers Twiss: *Two introductory Lectures on the science of international Law*. p. 14—Savigny; *Histoire du droit romain au moyen âge*—A. River: *Introduction historique au droit romain* — Schulte: *Die Geschichte der Quellen und Literatur des Canonirechts*— Ompteda: *Literatur des gesammten sowohl natürlichen als positiven Völkerrehts*.

(4) Errico di Susa: *Summa aurea*.

(5) « Alii autem qui dominium romanae Ecclesiae non recognoscunt sive Imperii romani, impugnandi sunt » (Errico di Susa (Hostensis): *Summa aurea*. L. V. rubrica de *Sarracenis*).

(6) « Bellum quod est inter fideles et infideles potest dici bellum romanum et hoc justum. Hoc enim romanum voco, quia Roma est caput fidei nostrae et mater » (Idem: *Summa aurea*. L. I. rubrica *De tregua et pace*.)

S. Tommaso d'Aquino per contrario studia il lato pratico dell'argomento; riconosce la guerra, ma, perchè essa sia legittima, richiede il concorso di tre condizioni: « *Respondeo dicendum quod ad hoc quod aliquod bellum sit justum, tria requiruntur. Primo quidem auctoritas principis cujus mandato bellum est gerendum... Secundo requiritur causa justa ut scilicet illi qui impugnantur propter aliquam culpam impugnationem mereantur.... Tertio requiritur ut sit intentio bellantium recta, qua scilicet intenditur, vel ut bonum promoveatur, vel ut malum vitetur* ».

Egli insiste sulla prima condizione, perchè quella era l'epoca funestata dalla grande calamità della *guerra privata;* e Tommaso d'Aquino riteneva legittima soltanto la guerra dichiarata dall'Autorità sovrana ». *Auctoritas principis cujus mandato bellum est gerendum* » (1).

Circa la seconda condizione, egli si poggia sull'autorità di S. Agostino e sul testo di Graziano. Circa la terza condizione, egli dà un larghissimo commento per dimostrare che la guerra è illecita, mancando la *recta intentio* (2).

S. Tommaso insegna che la guerra può farsi anche nei giorni festivi, qualora la necessità lo esiga (3). Circa il modo di guerreggiare, egli distingue: se le insidie tese dai belligeranti hanno per iscopo di ingannare il nemico col dirgli una cosa falsa o col non mantenergli la promessa fatta, in questo caso si opera male; se si vuol ingannare il nemico ma col non fargli apertamente conoscere ciò che si progetta e si pensa di fare, in questa ipotesi si opera correttamente (4).

Bartolo ripartisce tutta l' umanità in due ordini, cioè in popolo romano e stranieri. Nel popolo romano vanno compresi Prin-

---

(1) Secondo lui, il privato può far valere il suo diritto davanti la Giustizia, ed il chiamare a raccolta i guerrieri è un atto proprio dell'Autorità sovrana. Gli Stati sono affidati al Principe, e questi deve difenderli: « Non enim pertinet ad personam privatam bellum movere: quia potest jus suum in judicio superioris prosequi. Similiter etiam convocare multitudinem, quod in bellis oportet fieri, non pertinet ad privatam personam. Cum autem cura reipublicae commissa sit principibus, ad eos pertinet rempublicam civitatis, vel regni, seu provinciae sibi subditae tueri » — « Et sicut principes licite defendunt rempublicam materiali gladio contra interiores quidem perturbatores, dum malefactores puniunt... ita etiam gladio bellico ad eos pertinet rempublicam tueri ab exterioribus hostibus ».

(2) « Potest autem contingere, ut si sit legitima auctoritas indicentis bellum, et causa justa: nihilominus propter pravam intentionem bellum reddatur illicitum » (Tommaso d'Aquino: *Summa totius theologiae. Secunda secundae partis* quaestio XL, *de bello.* art. I, *Utrum bellare sit semper peccatum*).

(3) Idem: *Op. cit. Loc. cit. de bello*, art. IV. *Utrum liceat diebus festis bellare.*

(4) Idem: *Op. cit. Loc. cit.* art. III. *Utrum sit licitum in bellis uti insidiis.*

cipi e Governi, che direttamente o indirettamente, in diritto o in fatto, riconoscono l'autorità dell'Impero. I popoli stranieri sono: i Greci, i Tartari, i Giudei ed altri, che non riconoscono l'Imperatore come Signore del mondo (1). Nei loro rapporti coi Cristiani, questi popoli trovansi in diversa posizione; alcuni sono alleati, altri vivono in pace, altri sono totalmente stranieri, propriamente quelli che sono in guerra, come i Saraceni ed i Turchi (2).

Per Bartolo dunque i Popoli romani sono i Popoli cristiani, i popoli fuori l'orbita cristiana sono «*populi extranei*». «Et secundum hoc qnasi omnes gentes quae obediunt sanctae matri Ecclesiae sunt de populo romano» (3).

Per Bartolo gli antichi costumi circa la prigionia di guerra ed il postliminio almeno a riguardo degli effetti sulla persona, sono caduti in desuetudine tra i Cristiani (4). Ma fa una riserva circa i Saraceni. In questa materia Bartolo segue i principii sanzionati dalla Chiesa.

Bartolo scrive un Trattato sulle *Rappresaglie*, che erano un flagello dell'epoca sua. Egli le condanna in nome del testo della Scrittura: «*L'anima che avrà peccato sarà quella che morrà, il figlio non porterà l'iniquità del padre*». Ma, quando trovansi le tre condizioni, cioè l'autorizzazione del principe, la giusta causa

---

(1) «Sunt et populi extranei proprie qui non falentur imperatorem romanum esse dominum universalem».

(2) «Quidam ex istis sunt nobis foederati ut erant Graeci nobis foederati contro Turchas. Quidam sunt cum quibus habemus pacem ut Tartari nam mercatores nostri vadunt ad illis et illi ad nostros. Quidam cum quibus non habemus pacem, nec guerram, nec aliquid facere ut cum illis de Iudis. Quidam sunt cum quibus habemus guerram indictam ut cum Sarracenis et hodie cun Turchis» (Bartolo: *Commentaria in secundam Digesti novi partem. De captivis et postliminio reversis et redemptis ab hostibus*».

(3) Egli tira la suddetta conclusione dal ragionamento seguente: Vi sono popoli, che obbediscono all'Imperatore non per il tutto, ma *in aliquibus*, come le città di Toscana e di Lombardia; essi appartengono al popolo romano, perchè la giurisdizione dell'Imperatore sopra un punto vale da per tutto. Altri popoli non obbediscono in veruna maniera all'Imperatore, ma essi pretendono agire così in virtù di un privilegio, come sono i Veneziani, essi appartengono del pari al popolo romano, perchè la loro libertà è concessa e precaria. Altri non vi obbediscono in nessuna maniera, ma essi tengono le provincie dove abitano in virtù di un contratto; così è per le provincie che furono donate da Costantino, supponendo che la donazione sia valida e non possa rivocarsi. Infine gli altri principi e re, che negano di essere sottoposti al re dei Romani, come i re di Francia e d'Inghilterra, appartengono al popolo romano, essi non cessano di essere cittadini romani benchè si sottraggono al dominio universale per privilegio o per prescrizione o altrimenti».

(4) «De jure gentium antiquis moribus introducto deberet esse jus captivitati et postliminii... Sed secundum mores temporis et consuetudinis antiquitus observata inter Christianos, quantum ad personas hominum non observamus jura captivitatis et postliminii, nec venduntur, nec habentur servi captivi; sed quantum ad res jura ista servamus».

e la retta intenzione presso chi cerca le *carte di rappresaglia*, le rappresaglie sono lecite, anche *in foro conscientiae*. Ma la legittimità del diritto di concedere le dette *carte* non deriva nè dal diritto civile, nè dal diritto canonico, bensì dal diritto delle genti, dovendosi considerare la rappresaglia, quando riunisse le tre condizioni un *bellum particulare* (1).

Baldo esige cinque condizioni per legittimare la guerra: *persona* (chi fa la guerra deve poterla fare), *res* (la cosa per cui è fatta la guerra dev' essere giusta), *causa* (la guerra dev' essere necessaria e non arbitraria), *animus* (l'intenzione non dev' essere la vendetta), *auctoritas* (il Principe che dichiara la guerra deve avere il diritto di farla) (2).

Con Baldo si porge la intuizione del principio moderno che non debba farsi la guerra a motivo di religione (3).

Ma il principio, com' è da lui enunciato, trovasi avvolto nella contraddizione, perchè ritiene doversi autorizzare la guerra contro gl'infedeli e gli eretici, perchè l'infedeltà e l'eresia li privano della giurisdizione.

Giovanni da Lignano, contemporaneo di Baldo, Professore nel 1358 di Diritto Romano e nel 1364 di Diritto Canonico a Bologna, benchè emetta idee ed imagini del tutto diverse, nei suoi ragionamenti, pure studia l'argomento dal medesimo punto di vista dei suoi contemporanei, cioè sotto l'influenza teologica (4).

---

(1) Bartolo: *Consilia, quaestiones et tractatus. Tractatus repraesaliarum*. f. 25 e seg.

(2) Baldo: *Commentaria in primam Digesti veteris partem*.

(3) Se gl'infedeli fanno la guerra ai Cristiani, questi denno rispondere con le ostilità. Ecco tutto intero il pensiero da lui formulato: « Quaeritur utrum contra reges infidelium viventes nobiscum in pace sit licitum bellum? Et dic ut non. Si tamen ipsi bellum christianis inferunt non est dubium quia justam retorquutionem patiuntur injusti » (Baldo: *Commentaria in primam digesti veteris partem*, sulla Legge 5.ª).

(4) Emette la definizione della guerra: « Bellum est contentio exorta propter aliquid dissonum appetitui humano propositum ad dissonantiam excludendam tendens ». Havvi una guerra spirituale ed un'altra corporale (*bellum spirituale, bellum corporale*), la spirituale è celeste (*bellum spirituale coeleste*) ed è la lotta degli angioli contro Dio; ovvero umana (*bellum spirituale humanum*) ed è la lotta che l'uomo sostiene contro le sue passioni ed ha la sua origine nel demonio. Sulla imagine del movimento degli astri in cielo, ci è un movimento sulla terra, quindi una lotta, fatta per la ripugnanza del bene verso il male: Perciò la guerra emana da Dio, il quale opera come un medico: « Omnis actus inferior corporeus dirigitur a supercoelestibus, et ibi est pugna, id est repugnantia virtualis, insurgens propter diversitatem corporum coelestium et maxime planetarum, quae plus apud cuncta operantur quam fixae, et diversitatem corporum coelestium et maxime planetarum, quaeplus apud cuncta operantur quam fixae, et diversitatem aspectuum situum et motuum eorundem, quibus forte attentis non foret bene possibile mundum esse sine bello. Et forte non esset peccatum secundum semitas naturalium (*philosophorum*) et astrologorum tenere mundum non posse diuturnari sine

Anch' egli riconosce che la guerra dev'essere fatta dall'Autorità sovrana.

Giovanni da Lignano, sul quesito della guerra contro gl'infedeli, riproduce quasi testualmente i ragionamenti di Bartolo. E vi aggiunge le osservazioni di Errico di Susa, che i Gentili, che peccano contro la legge di natura o che adorano gl'idoli forniscono una causa legittima di guerra. È notevole che questo scrittore riconosce nel Papa il diritto di fare la guerra agl'infedeli, perchè non vi ha che un solo Signore del mondo, ed è il Papa, ed il Papa ha la giurisdizione di diritto se non di fatto sugl'infedeli. La Terra Santa è stata tolta all'Imperatore; ed il Papa può ricuperarla in virtù del suo Principato; quindi può autorizzare la guerra contro gl'infedeli che occupano la Terra Santa, luogo della nascita e della morte di Cristo. Circa le altre contrade, che non sono consacrate e su cui nè l' Imperatore nè il Papa tiene una giurisdizione di fatto, il Papa può ordinare che i rispettivi Governanti non molestino i Cristiani ed, in caso di disobbedienza, dichiararli decaduti dal loro potere sovrano sulle contrade medesime (1).

Hnoré Bonnor (o Bonnet), dottore in Decreto, membro dell' Ordine degli Agostiniani, Priore di Salon in Provenza, viveva verso la fine del secolo XIV, e scrisse l' *Arbre des batailles*. Egli si occupa delle tribolazioni della Chiesa prima e dopo la venuta di Cristo, della distruzione dei reami di Babilonia, Cartagine, Macedonia e Roma, delle battaglie in generale e delle battaglie spe-

---

bello et cum sola pace » — « Protestor tamen, si theologi secus sentiant, me subjcere in omnibus quae eos contingunt eorum correctioni » — « Experientia docet quod propter infirmitatem et difformitatem ad spectuum tempore nativitatis insurgunt inter homines naturales dilectiones et naturales inimicitiae » — « Sic inter civitates et villas et castra insurgunt dilectiones et odia naturaliter propter uniformitatem ad spectuum tempore constructionis earum et sic insurgunt odia et bella ex influentia coelesti, sic et inimicitiae et paces sic inter provincias » — « Omnis facultas tendens in bonum a Deo positive, nedum permissive derivatur. Sed facultas belli indicendi justi tendit in bonum, nam tendit in pacem et in quietem universi » — « Et sic clare demonstratur Deum ut medicum altissimum et conservatorem universi bella imperare ut eradicentur delicta » — Sed natura coelestis difformatur adspectu et motu, et ipsius partes sunt difformes ex sui natura in influendo. Ergo necesse est produci hos effectus repugnantes et difformes, cum non sit quod impedire possit. Et hoc inferri posset quod naturaliter necesse est esse bella, nec aliter procederet naturaliter mundi gubernatio » — « Immo durat libertas arbitrii, sed operatur in organa virtute sensitivarum, quae recepta influentia administrant intellectum et sic per indirectum influit » — « Non ulterius circa hanc deductionem insisto, sed sufficiat illatum ex praedictis et demonstratum bella provenisse a Deo positive et effective, licet ex hoc ultimo inferatur non immediate, sed mediante machina coelesti naturaliter operando » (Giovanni da Lignano: *Tractatus de bello; Tractatus universi juris*. T. XVI. p. 371 e seg.)—

(1) « Unus est dominus orbis et iste est Papa. Papa de jure habet jurisdictionem supra infideles licet non de facto » (*Tractatus de bello. Tractatus universi juris*. T. XVI. p. 371 e seg.)

ciali; le due ultime parti dell'Opera costituiscono un trattato del diritto della guerra. Egli segue in tutto i ragionamenti e le opinioni di Giovanni da Lignano, circa le cause legittime della guerra; esige per la guerra una licenza di un Principe sovrano; e discute sulla legittimità della guerra agl'infedeli. In linea generale non si può far guerra agl'infedeli; ma riconosce alcune eccezioni, che in sostanza distruggono il principio generale. Se gl'infedeli hanno violato il diritto di natura, si può loro muovere guerra; si può loro fare la guerra per ricuperare la Terra Santa, per costringere gl'infedeli a non molestare i Cristiani; la permissione di questa guerra non data del Papa (1).

Conraes Brunus (1491-1563) di Wurtemberg detta nelle sue Opere le più violente misure contro gli eretici e scismatici (2), Riconosce una duplice guerra (3). Ammette essere lecita la guerra fatta agl' infedeli (4).

Francesco Vittoria (morto nel 1546) riproduce fedelmente la dottrina del Diritto Canonico sulle cause della guerra; insegna che i Cristiani ponno impegnarsi in una guerra difensiva e spingersi alla guerra offensiva quand'essa è autorizzata per la riparazione di una ingiustizia. La diversità di religione non è giusto motivo di guerra; il Papa non possiede verun potere temporale nè sopra gl'infedeli, nè sopra gl' Indiani. Se non che il Papa ha potuto affidare agli Spagnuoli soli la missione di convertire gl' Indiani; e, nell'interesse della religione, egli ha potuto interdire agli altri popoli la predicazione dell'Evangelo e la propagazione del Cristianesimo (5).

---

(1) Bonnor: *L' Arbre des batailles.* quatrième partie. ch. 2. *De Seditionibus*, L. III. ch. III.

(2) Brunus: *De haereticis.*

(3) « Unum bellum est Domini, alterum mundi. Bellum Domini vocamus quod hujus mundi etiam prudentes justum appellant. Et est quod justae et legitimae pacis vel conservandae vel recuperandae causa suscipitur ». La guerra ingiusta è quella: « *quod justae et legitimae pacis perturbandae extinguendaeque causa infertur* ».

(4) « Quo sane jure justum est omne bellum quod a Christianis fidei hostibus infertur. Nam praeterquam quod hujusmodi bellum reipublicae Christianae utile est: nimirum quod ad defensionem religionis et fidei et gloriam Dei suscipiatur; non injuste etiam omnia imperia ac dominia ab infidelibus possessa tanquam injustis possessoribus, veris videlicet dominis, jure belli invaduntur et recuperantur » (*De Legationibus*. L. III. ch. III.

(5) « Papa potuit negotium conversionis Indorum barbarorum solis Hispanis demandare, et omnibus aliis non solum praedicationem, sed etiam commercium interdicere, si expediret ad Christianae religionis propagationem » *Relectiones theologicae: relectio quinta, de Indis*).

Domenico Soto (1494-1560) riproduce la dottrina del Vittoria sulle nozioni generali della guerra. Circa la condotta da serbare verso gli infedeli, egli li distingue in tre categorie. Nella prima vanno compresi gl' infedeli, che vivono in fatto ed in diritto sotto la dominazione dei principi cristiani, come i Saraceni ed i Giudei viventi nella Spagna, i Giudei in Italia ed in Germania. Su di loro i Re hanno azione e ponno anche spogliarli dei loro beni. Nella seconda categoria si comprendono gl'infedeli, che sono sottoposti se non di fatto almeno diritto ai principi cristiani; cioè gl' infedeli residenti nei paesi che erano appartenuti ai cristiani; contro di loro si può dichiarre la guerra, si ponno loro togliere le possessioni; ma un privato viaggiatore non potrebbe loro togliere ciò che loro appartiene. Nella terza categoria si comprendono gl' infedeli, che non obbediscono nè in diritto nè in fatto ai principi cristiani, che non sono nemici del Cristianesimo e che o ignorano o hanno dimenticato il nome stesso di cristiano. La questione se può farsi la guerra contro di loro riducesi a sapere non se la idolatria è degna della pena di morte, ma se colui, che pretende fare la guerra agli idolatri, ha ricevuto mandato all' uopo. Ora simile mandato non esiste (1).

Pierino Bello di Alba (1502-1575) riconosce che la guerra è sempre esistita e sarà sempre un fatto costante, ma, perchè la si intraprenda, la causa dev' essere giusta; la guerra dev' essere necessaria; il ricorrere alle armi è permesso quando trattasi di respingere una ingiuria, di difendere la patria ed il Principe. Nel 1564, Solimano II dimandò ad Emanuele Filiberto di Savoia l' alleanza contro i Veneziani promettendogli il reame di Cipro. Pierino Bello richiesto dal suo Duca di consiglio, rispose negativamente. Egli non ammette che tra cristiani possano essere i prigionieri ridotti in servitù, ma denno rimanere prigionieri sino al loro riscatto (2). Per gl' infedeli, è in vigore il Dirito Romano; vi è la servitù pei prigionieri di guerra, e vi è postliminio. I cristiani, che combattono cogl'infedeli, sono assimilati a questi ultimi, ma essi, fatti prigionieri, ponno essere venduti soltanto ai cristiani. E, se i Saraceni

---

(1) Soto: *De Iustitia et Iure* L. V. quaestio, 3, art. V.

(2) « Videmus saepissime hujusmodi captivos remanere liberos, imponi tamen ejus jugum redemptionis quanti possunt aut quanti convenit et interim sunt apud capientes jure pignoris...; si nolunt se redimere possunt ad hoc compelli, quod faciunt milites etiam per tormenta » (Belli: *De militari et de bello tractatus*. 2.ª parte. Tit. XVIII).

ed i Barbari si guerreggiano, tra loro deve pure rispettarsi il diritto di prigionia, il diritto di postliminio (1).

L'ostaggio tra Cristiani è prigioniero; l'ostaggio dei Turchi è ridotto in servitù (2). Pierino Bello insiste sulla osservanza delle regole di Diritto Canonico a riguardo della guerra privata e della tregua di Dio. Egli conferma i suoi giudizii sul proposito riportando le opinioni di Giureconsulti favorevoli alle immunità sancite dai Concilii e dalle Decretali; riconosce dalla guerra doversi risparmiare coloro, che non vi prendono parte effettiva.

Atteso la suprema autorità, che si assumevano nel Medio Evo il Papato e l'Impero sopra gli Stati, Principati o Città libere che fossero, si discuteva se questi Stati potessero fare la guerra; discussione importante in un'epoca, in cui combattevansi le guerre private. Canonisti e Giureconsulti dell'Epoca rispondono affermativamente; così Giovanni Lopez, Canonista, quando parla dei Re di Francia e di Spagna (3); così Pierino Bello, Giureconsulto, quando parla del duca di Milano (4), della Repubblica di Venezia (5), e quando pone la regola generale (6).

Covarruvias (1511-1577) trova cinque cause speciali di guerra: la difesa della patria, la vendetta di una ingiuria indebitamente patita, la ripresa delle cose ingiustamente tolte, il rifiuto di passaggio innocuo. È giusta la guerra contro gl'infedeli, se essi occupano paesi anticamente di pertinenza dei cristiani, se perseguitano i fedeli, se rifiutano obbedienza al principe, cui sono sottomessi, o se frappongono ostacolo alla predicazioni del Vangelo. Ma il fatto solo della infedeltà non costituisce una giusta causa di guerra contro

---

(1) « Neque enim video qui obstet quominus eae gentes cum sinte liberae jure et ipsae gentium utantur quod est perpetuum et perenne omnium soeculorum. »

(2) « Aut dantus obsides a vere hostibus quales sunt nobis Turcae, et sessi fiunt; aut inter improprie hostes, prout cum Christiani invicem belligerant, et tunc non fiunt servi » (Belli: *Op. cit.* II.ª parte).

(3) « An autem, qui non recognoscit superiorem de facto ut rex Franciae vel reges Hispaniae possunt indicere bellum proprie? Dic quod sic, quia habent jura principis non autem possunt habere recursum ad superiorem, cum illum non habeant in temporalibus » (*Tractatus dialogicus de confoederatione principum, Tractatus universi Iuris.* T. XVI. f. 303 e seg.)

(4) « Cum in statu suo vice sit supremi principis et habeat potestatis plenitudinem sicut imperator ».

(5) « Eam et nos non immerito culmen et decus Italiae dicemus, cum sola vel exoriens, contra barbaricas gentes et rapinas ac vastationes tutissimum praebuerit Italis refugium, solaque hodie Italiae libertatem et dignitatem conservet et tueatur ».

(6) « Ego vero simplicius puto populum quemlibet ac gentem quae suis vivat legibus atque arbitrio, aut etiam regem aut alium principem sui omnino juris, posse cum libeat et causa subsit, bellum indicere » (*De re militari et bello.* I.ª parte. *Tractatus universi juris.* f. 335 e seg.)

opolazioni « *ex eo solum quod infedeles sint* » (1). Baldassarre 'Ayala riconosce come cause di guerra la difesa dello Stato, dei uoi sudditi, dei suoi beni, dei suoi alleati, la vendetta di una iniuria, il ricupero di oggetti che il nemico aveva tolti; massime ı repressione di sudditi ribelli, da trattarsi col rigore proprio in so per gli eretici (2). Proclama la guerra contro gli eretici. Seue la dottriua di Covarruvias sulla guerra contro gl' infedeli; la ichiara giusta se essi impediscono la predicazione del Vangelo (3).

Alberigo Gentili da Sanginesio (1552-1608) apre l'epoca del Diitto Internazionale Moderno, quando la Scienza delle norme reolatrici dei rapporti internazionali si spoglia della veste canoica e prende abito secolare (4). Egli definisce la Guerra nei suoi eri termini: « *Bellum est publicorum armorum justa contentio* ». E con questa definizione si pronunzia la definitiva condanna della Guerra privata. In un Capitolo a parte tratta della giustizia della Guerra (5). Riduce a tre categorie le cause della Guerra: divine, aturali ed umane, e condanna la Guerra a motivo di religione (6). La Guerra contro i Turchi deve farsi in nome della Civiltà (7). Egli tratta la questione dei trattati da stipularsi coi Turchi. « La questione, egli dice, è del campo della teologia; ora dal punto di rista della teologia, il commercio fra Stati cristiani e Stati infeleli è lecito; ciò che è vietato è l'alleanza tra fedeli ed infedeli

---

(1) « Infidelitas non privat infideles dominio quod habent jure humano vel habuerunt ante legem evangelicam » (Covarruvias y Leyva: *Opera omnia, Regulae Peccatum relectio*, § 9. *De potestate temporali et spirituali*).

(2) « Inobedientia subditorum et rebellio in principem gravissimum crimen habetur et heresi comparatur et inobediens dicitur infidelis » (Ayala: *De jure et officiis bellicis et disciplina militari*. L. I. ch. II: 15).

(3) Idem: *Op. cit. loc. cit*, n 29 e seg.

(4) Si consultino le nostre Opere: *Il Diritto delle Genti dell' Umanità. La Questione d'Oriente dinanzi al Diritto Internazionale ed alla Diplomazia Europea. Del nuovo indirizzo scientifico e pratico del Diritto Internazionale. La istituzione dei Consolati ed il Diritto Internazionale Europeo in Oriente.*

(5) *De jure belli Libri tres* L. I ch. V. *Bella juste geruntur.*

(6) « Nunc illa quaestio est si uno religionis obtentu bellum inferre possit. Et hoc nego et addo rationem: quia religionis jus hominibus cum hominibus proprie non est: itaque nec bellum causa religionis: Religio erga Deum est. Ius est divinum, id est inter Deum et hominem: non est jus humanum, id est inter hominem et hominem Nihil igitur quaeritat homo violatum sibi ob aliam religionem ». (Op. cit. L I. ch. IX. *An bellum justum sit pro religione*).

(7) « Turcae ferunt se nobis hostes et nobis insidiantur. Nobis imminent. Nostra rapiunt per omnem perfidiam quam possunt semper. Sic justa semper causa belli adversus Turcas. Non eis frangenda fides est; non. Non inferendum bellum quiescentibus, pacem colentibus, in nos nihil molientibus; non. Sed quando sic agunt Turcae? » (Idem: *Op. cit. Loc. cit.* L. I. ch. XII.).

ed infedeli nello scopo di fare la guerra agl'infedeli, e a più forte ragione l'alleanza nello scopo di fare la guerra ai cristiani » (1).

Ma i tempi erano di molto progrediti; e su questo punto rimase come simbolo della scienza moderna il principio di Alberigo Gentili, che volle distinto il campo della Teologia dal campo del Diritto. Il sodalizio internazionale moderno si è andato sempre più secolarizzando.

La questione si riproduce negli Scrittori posteriori, fra i quali Suarez e Grozio; e sopra alcuni punti pare che si faccia un passo addietro.

Suarez (1548-1617) considera legittima la guerra quando è fatta per un giusto titolo, cioè havvi una causa giusta e sufficiente, quando non si può altrimenti che con la guerra respingere una ingiuria grave. Il fatto della infedeltà non costituisce un giusto titolo a muovere guerra (2). Sopra la questione se i prigionieri di guerra possano essere ridotti in servitù, egli distingue i cristiani, gli apostati e gli eretici. Risponde negativamente a riguardo dei cristiani; ma ciò in regola generale, per eccezione poi, siccome in certi casi il vincitore può punire di morte i vinti colpevoli, può anche ridurli in servitù. Questo privilegio non si può estendere agli apostati, perchè essi negano Cristo e non denno godere i beneficii concessi ai Cristiani. Ma per contrario devesi estendere agli eretici perchè questi almeno confessano il Cristo (3).

La questione si ripresenta con Grozio; egli cerca risolvere in nome della Religione ciò che precedentemente Alberigo Gentili aveva risoluto in nome del Diritto; e sul quesito dei rapporti fra popoli di religione differente, egli ha idee meno liberali e più medioevali in paragone di Alberigo Gentili (4). Sono le ultime apparizioni che nel campo scientifico faceva la questione; e sono le ultime volte che la diffidenza di religione decide in senso sfavorevole alla *universalizzazione* del Diritto Internazionale; compito riservato a titolo di gloria all'età moderna.

(1) Idem: *Op. cit. loc. cit.* L. III. ch. 19.

(2) «Iddio non ha dato agli uomini il mandato e il potere di vendicare le ingiurie che gli sono dirette. S'invoca come argomento la mancanza di attitudine dei barbari a governarsi: il ragionamento è improntato da Aristotile, ed è pericoloso impiegarlo nella sua forma generale» (Suarez: *Opus de triplici virtute theologica, fide, spe et charitate*, terza parte. *De charitate*, Disputatio XIII, *de bello*, sezione V).

(3) Idem: *Op. cit. loc. cit.* Sezione VII.

(4) Grozio: *De jure belli ac pacis*. L. II. ch. 15. n. 2.

Appendice al Capitolo Secondo. N.° 1.° a 6.°

Riportiamo dalle Decretali di Gregorio IX e Bonifacio VIII le Regole generali di Diritto Canonico.

1.° Omnis res per quascumque causas nascitur, per easdem dissolvitur — 2.° Facta, quae dubium est quo animo fiant, in meliorem partem interpetremur — 3.° Utilius scandalum nasci permittitur, quam veritas relinquatur — 4.° Quod non est licitum in lege, necessitas facit licitum — 5.° Quod latenter, aut per vim, aut alias illicite introductum est, nulla debet stabilitate subsistere. — 6.° In ipso causae initio non est quaestionibus inchoandum — 7.° Quidquid in sacratis Deo rebus, et Episcopis injuste agitur, pro sacrilegio reputatur — 8.° Qui ex timore facit praeceptum, aliter quam debet facit, et ideo jam non facit — 9.° Offendens in uno factus est omnium reus — 10.° Non potest esse pastoris excusatio, si lupus oves comedit, et pastor nescit — 11.° Indignum est, ut pro spiritualibus facere quis omagium compellatur. — 1.° Beneficium ecclesiasticum non potest licite sine institutione canonica obtineri — 2.° Possessor malae fidei nullo tempore praescribit — 3.° Sine possessione praescriptio non procedit — 4.° Peccatum non dimittitur, nisi restituatur ablatum — 5.° Peccati venia non datur nisi correcto — 6.° Nemo potest ad impossibile obligari — 7.° Privilegium personam sequitur, et extinguitur cum persona — 8.° Semel malus, semper praesumitur esse malus — 9.° Ratum quis habere non potest, quod ipsius nomine non est gestum — Ratihabitionem retrotrahi, et mandato non est dubium comparari — 11.° Cum sint partium jura obscura, reo favendum est potius, quam actori — 12.° In judiciis non est acceptio personarum habenda — 13.° Ignorantia facti, non juris excusat — 14.° Cum quis in jus succedit alterius, justam ignorantiae causam censetur habere — 15.° Odia restringi, et favores convenit ampliari — 16.° Decet concessum a Principe beneficium esse mansurum — 17.° Indultum a jure beneficium non est alicui auferendum — 18.° Non firmatur tractu temporis quod de jure ab initio non subsistit — 19.° Non est sine culpa qui rei, quae ad eum non pertinet, se immiscet — 20.° Nullus pluribus uti defensionibus proibetur — 21.° Quod semel placuit amplius displicere non potest — 22.° Non debet aliquis alterius odio praegravari — 23.° Sine culpa, nisi subsit causa, non est aliquis puniendus — 24.° Quod quis mandato facit judicis, dolo facere non videtur, cum habeat parere necesse — 25.° Mora sua cuilibet est nociva — 26.° Ea, quae fiunt a judice, is ad ejus non spectant officium, viribus non subsistunt — 27.° Scienti et consentienti non fit injuria, neque dolus — 28.° Quae a jure communi exhorbitant, nequaquam ad consequentia sunt trahenda — 29.° Quod omnes tangit, debet ab omnibus approbari — 30.° In obscuris minimum est sequendum — 31.° Eum, qui certus est, certiorari ulterius non oportet — 32.° Non licet actori, quod reo licitum non existit — 33.° Mutare consilium quis non potest in alterius detrimentum — 34.° Generi per speciem derogatur — 35.° Plus semper in se continet quod est minus — 36.° Pro possessore habetur qui dolo desiit possidere — 37.° Utile non debet per inutile vitiari — 38.° Ex eo non debet quis fructum consequi, quod nisus extitit impugnare — 39.° Pluralis locutio duorum numero est contenta — 40.° Imputari non debet ei per quem non stat, si non faciat quod

per eum fuerat faciendum — 41.° Accessorium naturam sequi congruit principalis — 42.° Qui tacet consentire videtur — 43.° Is qui tacet non fatetur, sed nec utique negare videtur — 44.° Inspicimus in obscuris quod est verisimilius, vel quod plerumque fieri consuevit — 45.° Is, qui in jus succedit alterius, eo jure, quo ille, uti debebit — 46.° Presumitur ignorantia ubi scientia non probatur — 47.° Locupletari non debet aliquis cum alterius injuria, aut jactura — 48.° In poenis benignior est interpetratio facienda — 49.° Actus legitimi conditionem non recipiunt, neque diem — 50.° Semel Deo dicatum; non est ad usus humanos alterius transferendum — 51.° Non praestat impedimentum quod de jure non sortirur effectum — 52.° Cui licet quod est plus, licet utique quod est minus — 53.° Qui prior est tempore potior est jure — 54.° Qui sentit onus, sentire debet commodum, et e contra — 55.° In re communi potior est conditio possidentis — 56.° Contra eum qui legem dicere potuit apertius, est interpetratio facienda — 57.° Non est obligatorium contra bonos mores praestitum juramentum — 58.° Dolo facit qui petit quod restituere oportet eumdem — 59.° Non est in mora qui potest exceptione legitima se tueri — 60.° Quod ob gratiam alicujus conceditur non est in ejus dispendium retorquendum — 61.° Nullus ex consilio, dummodo fraudulentum non fuerit, obligatur — 62.° Exceptionem objiciens non videtur de intentione adversararii confiteri — 63.° Quae contra jus fiunt, debent utique pro infectis haberi—64.° In pari delicto, vel causa, potior est conditio possidentis—65.° Cum non stat per eum, ad quem pertinent, quo minus conditio impleatur haberi debet perinde ac si impleta fuisset — 66.° Quod alicui suo non licet nomine, nec alieno licebit—67.° Potest quis per alium quod potest facere per se ipsum — 68.° In malis promissis fidem non expedit observari — 69.° In alternativis electoris (debitoris) est electio, et sufficit alterum adimpleri — 70.° Quid ad agendum admittitur, est ad recipiendum multo magis admittendus — 71.° Qui facit per alium, est perinde ac si faciat per se ipsum — 72.° Factum legitime retractari non debet, licet casus postea eveniat, a quo non potuit inchoari — 73.° Quod aliqui gratiose conceditur, trahi non debet ab aliis in exemplum — 74.° Frustra sibi fidem quis postulat ab eo servari, cui fidem a se praestitam serbare recusat — 75.° Delictum personae non debet in detrimentum Ecclesiae redundare — 76.° Rationi congruit ut succedat in onere qui substituitur in honere — 77.° In argumentum trahi nequeunt quae propter necessitatem aliquando sunt concessa — 78.° Nemo potest plus iuris transferre in alium, quam sibi competere dignoscatur — 79.° In toto partem non est dubium contineri — 80.° In generali concessione non veniunt ea quae quis non esset verisimiliter in specie concessurus — 81.° Qui contra iura mercatur, bonam fidem praesumitur non habere — 82.° Bona fides non patitur ut semel exactum iterum exigatur — 83.° Cum quin una via prohibetur alicui, ad id alia non debet admitti — 84.° Contractus ex conventione legem accipere dignoscuntur — 85.° Damnum, quod quis sua culpa sentit, sibi debet, non aliis imputare — 86.° Infamibus portae non pateant dignitatum — 87.° Certum est quod is committit in legem qui, legis verba complectens, contra legis nititur voluntatem (1).

(1) Salzano: *Lezioni di Diritto Canonico.*

Appendice al Capitolo Secondo. N.º 7.º, C.

Riportiamo il testo dell'Autografo spedito dal Papa Leone XIII al Principe di Bismark, cancelliere dell' Impero Germanico, dopo la firma del Protocollo del 17 dicembre 1885 tra la Germania e la Spagna.

LEO PP. XIII.

Excelso Viro Othoni Bismark Principi Germanici Magno Cancellario. Salutem.

Cum de Carolinis insulis in eas quae a Nobis propositae fuerant conditiones auspicato convenerit, laetum ea re animum Nostrum serenissimo Germaniae Imperatori significandum curavimus. Sed eadem animi sensa declarare tibi quoque volumus, amplissime Princeps, qui ut illa Nobis controversia ad componendum proponeretur, tuo fuisti iudicio tuaque sponte auctor. Summo profiteri licet, id quod res est, si varias difficultates, inter curam negotii, expedire licuit, magna quidem ex parte studio constantieaque tribuendum tuae, cum obsequi operae Nostrae ab initio ad extremum perrexeris. Itaque gratam tibi voluntatem testamur, quod tuo potissimum consilio oblata Nobis eccasio est peropportuna ad exequendum, concordiae gratia, munus valde nobile: non illud profecto inter res gestas Sedis Apostolicae novun, sed optari longo intervallo desitum: quamvis nihil fere sit, quod cum Romani Pontificatus ingenio naturaque tam luculente consentiat. Tu quidem judicium tuum libere secutus, et rem ex veritate magis, quam ex aliorum opinione aut more aestimans, nihil sane dubitavisti, quin aequitati Nostrae confideres. Qua in re aut apertam aut tacitam approbationem virorum incorrupte iudicantium visus est habere comitem: libentibus nominatim toto orbe catholicos, quos certe mire capere habitus parenti ac pastori suo debuit honos. Civilis prudentia tua plurimum sane valuit ad pariendam tantam Imperio Germanico magnitudinem, quantam agnoscunt et fatentur universi: illud autem, quod consentaneum est, hoc tempore spectas, ut stet et floreat quotidie magis Imperium, potentia ad diuturnitatem opibusque munitum. Sed minime fugit sapientiam tuam, quantum virtutis ad incolumitatem ordinis publici rerumque civilium in ea potestate resideat, quae geritur a Nobis, maxime si fuerit, omni amoto impedimento, ad agendum libera. Liceat igitur praecipere cogitatione futura, et ex iis quae acta sunt, auspicium capere reliquorum. Interea, aliquod ut habeas a Nobismetipsis cum facti tum voluntatis Nostrae testimonium, te per has litteras renuntiamus Equitem *Ordinis Militiae Christi*: cuius insignia dignitatis una cum his ipsis litteris ad te proferri iussimus. Denique fausta Tibi omnia ex animo adprecamur.

Datum Romae apud S. Petrum, die XXXI decembris anno MDCCCLXXXV, Pontificatus Nostri Octavo.

LEO PP. XIII

Riportiamo la risposta di Bismark, in data 13 gennaio 1886.

Sire,

La gracieuse lettre dont Votre Saintété m'a honoré, ainsi que la haute décoration qui l'accompagnait, m'ont causé une grande joie, et je prie Votre Saintetè de daigner recevoir l'expression de ma profonde gratitude. Toute marque d'approbation se rattachant à une oeuvre de paix à laquelle il m'avait été donné de collaborer, est pour moi d'autant plus précieuse en raison de la haute satisfaction qu'elle cause à Sa Majesté, mon Auguste Maître. Votre Sainteté a dit dans la lettre que rien ne répond mieux à l'esprit et à la nature du Pontificat Romain que la pratique des oeuvres de paix. C'est par cette même penseé que j'ai été guidé en priant Votre Sainteté d'accepter le noble emploi d'arbitre du différend pendant entre l'Allemagne et l'Espagne, et en proposant au Gouvernement Espagnol de nous en remettre de part et d'outre à la decision de Votre Sainteté. La considération du fait que les deux Nations ne se trouvent pas dans une situation analogue par rapport à l'église qui vènére en Votre Sainteté son chef supréme, n'a jamajs affaibli ma ferme confiance dans l'élévation des vues de Votre Sainteté, qui m'assuraient la plus juste impartialité de Son verdict. Les relations de l'Allemagne avec l'Espagne son telles par leur nature, que la paix qui régne entre ces pays n'est menacée par aucune divergence permanente de leurs intérêts ni par des rancunes résultant de leur passé ou des rivalités inhérentes à leur situation geographique; leurs bonnes relations habituelles ne sauraient être troublées sinon par des causes fortuites ou par des malentendus. Il y a donc tout lieu d'espérer que l'action pacifique de Votre Sainteté aura des effets durables, et parmi ceux-ci je compte en première ligne le souvenir reconnaissant que les deux parties garderont envers l'Auguste médiator. En ce qui me concerne, je saisirai toujours et avec empressement toute occasion que l'accomplissement de mes devoirs envers mon Maître et envers ma patrie me fournira, pour téimogner à Votre Sainteté ma vive reconnaissance et mon trés-humble dévouvement. Ie suis avec le sentiment du plus profond respect.

Sire, de Votre Saintete

Le tres-humble serviteur

V. Bismark

A Sa Sainteté Le Pape Léon XIII.

LIBRO QUINTO

Le Fonti del Diritto Canonico

NOZIONI GENERALI

Etimologicamente parlando, *Fonte* dicesi il luogo da cui qualsa scaturisce; in linguaggio giuridico *Fonte* è la sorgente in cu ponno attingere le norme del Diritto. La Chiesa costituisce un ganismo a sè, che vive in una sfera distinta dalla sfera in cui svolge la vita dell'organismo dello Stato; laonde la Chiesa trova l suo seno le norme per dare sviluppo al suo stesso organismo. queste norme scaturiscono da sorgenti proprie, diverse dalle genti, da cui scaturiscono le Leggi dello Stato. Laonde tante no le *Fonti* del Diritto Canonico per quanti sono o sono stati i gislatori che queste norme di questo organismo sono venuti fornado. Quattro Legislatori, in questo senso parlando, conta la iesa, e quattro sono le Fonti del Diritto Canonico: *a)* Gesù Cristo, ne Fondatore e Legislatore della Chiesa da lui istituita; *b)* Gli ostoli per potestà ricevuta da Cristo; *c)* I Sommi Pontefici; *d)* I scovi congregati nei Concili. — Ciò in senso proprio e ristretto.

Ma i Canonisti parlano delle *Fonti* nel Diritto Canonico in so più largo; appellano *Fonti* quei luoghi, in cui si rinviene il itto Canonico, per conseguenza i diritti ed i momenti del dito, e gli argomenti e le ragioni che da questi luoghi quali da ti scaturiscono. Così i precetti insegnati da Cristo, e quelli tradati dagli Apostoli si conservano nella Sacra Scrittura e nella adizione; e quelle norme sancite dai Pontefici e dai Vescovi si chiudono nelle Costituzioni dei Sommi Pontefici e nei Canoni i Concilii; ed ecco dunque quattro Fonti del Diritto Canonico; è la Sacra Scrittura, la Tradizione, a cui si congiunge la Conetudine, le Costituzioni pontificie, i Canoni conciliari.

Se non che è invalso il sistema appo i Canonisti d'includere nei loro Trattati accanto alle quattro *Fonti* suddette, altre Fonti; cioè il Diritto Naturale, gli Scritti dei Santi Padri ed il Diritto secolare, per quegli argomenti che hano autorità nel Diritto Canonico.

BIBLIOGRAFIA

Naogeorgy Thomas.: *Rubricae S. Summae capitulorum Iuris canonici.* Lugd. 1588 — Alagona Petr.: *Totius juris canonici compendium.* 2 vol. Rom. 1622-23 — Herthals I. Fr.: *Decretal.* L. V, *per principia et exempla explicati*, 2 vol. Lovan. 1708—Speckhan Eberh.: *Tractatus de methodo et exegesi* V *libr. Decretal.* 1719—Pacius a Berica Iul.: *Isagogica in Decretal.* 1720—Kurtz Herm., O, Cist.: *Amussis ca. titulorum... in tabulis mnemonicis analystice proposita*, 5 vol. Prag. 1764—Becker Clement., S. I.: *Compendium juris decretal.*, Monast. 1772. Le Opere citate sono tanti Sommarii. Si ponno citare ancora altre Opere — Molinaeus Cav.: *Annotationes ad Decretall.*, Paris. 1603 — Barthel Casp.: *Annotationes ad Universum Ius canonicum.* Col. 1757. E queste altre Opere riduconsi ad Osservazioni parziali. Altre Opere si ponno considerare come indicazioni più o meno brevi del cosiddetto titolo « *Paratitla* »; e sono—Mesnartius Dan.: *Analysis juris pontificii.*, Mog. 1589—Germonius Anast.: *Paratitla in V lib. Decretal.* Taur. 1586 — Vallensis Andr. del Vaulx (morto nel 1636): *Paratitla Iuris canonici.* Col. 1670 — Chassaneus Alex.: *Paratitla in libr. Decret.* Paris. 1613 — Frerot N.: *Paratitla seu Synopsis Iuris canonici.* Paris. 1603, quelle dal Sesto sino alle Estravaganti., ed. Hoffmann. Introd. 1725—La Gauffre: *Synopsis Decretalium.* Paris. fol. 1655—Vivianus Ioa.: *Rationale Iuris pontificii.* Col. 1627 — Zypaeus Fr.: *Iuris pontificii novi analystica enarratio.* Col. 1641 — Cironius Innoc.: *Paratitla in* V *libr. Decretalium.* Tolos. 1645, *in* III *priores*, *in* II *posteriores. L. Decretal.* ed. Riegger Vindob. 1761 (stampe per Dissertazioni), *Observationes Iuris canonici in* V *Libr. digestas* ed. Brunnquell. Ienae. 1726— Gassmann Pol.: *Via lactea seu positiones difficiliores ad proem. et decretal. Greg.* Erford. 1737. Vi sono poi Opere di più gran valore in cui si tratta l'intero Diritto Canonico secondo l'ordine del titolo delle Gregoriane.

Zoesius Henr. (morto nel 1627): *Comm. in Ius canonicum universum cum ad. I. Nabben et M. a Geismar.* Col. 1630, 1666—Laymann Paul., S. I. (morto nel 1633): *Comm. in tres priores libros decretal.*, 3 vol. Dil. 1698—Engel Lud. (morto 1674): *Collegium un. I. c.* Salisb. 1751 *in Manuale redactum* op. M. Schwartz. 2 Partes. Trib. 1728—Bomicinus: *Ius universum Decretall.* Wildberg. 1680—Braun Phil.: *Principia Iuris canonici.* Norimb. 1698—Pirhing Ernricus, S. I. (morto nel 1690): *Ius canonicum nova methodo explicatum.* 5 vol. Dil. 1674-77 ed oltre *Succincta... doctrina.* Ven. 1711 — Linck Hen.: *Com. in Decretal.* Nov. 1697 — Schambogen I. Mart.: *Cursus biennalis studii canonici.* Mog. 1700. Ingol. 1751—Sannig Bern., O. Fr.: *Schola canonica seu Universum Ius canonicum*, 2 vol. Prog 1692—König Rob.: *Principia Iuris canonici*, Sal. 1701 — Krimer Franc., S. I.: *Quaestionum canonicarum in 5 libr. decr.* tomi 5. Aug. 1706-1709 — Holtzbecker, S. I.: *Epitome methodico Iuris canonici.*, 5 vol. 1719, 15, 20 — Mayr Cher.: *Trismegistus pontificius seu Instituta canonica ad decretal.* 5 vol. Aug. 1742 — Schmitz Thom., O. B.: *Medulla Iuris canonici.* 3 vol., C. I. 1719—Reiffenstuel Anaclet., O. Fr. (morto il 1703): *Ius canonicum universum* 6 tom. *cum tractatione de*

regulis juris. Antw. 1743. ed. Pelletier, 7 vol. Paris, 1864-1870— Wiestner Sac., S. I.: *Instituta canonica seu Ius ecclesiasticum*. 5 vol. Monach. 1705-1706—Veranus C. F.: *Ius canonicum universum. Comm. paratitularis*. 5 fol., Monach. 1703-1708—Huth Adam. S. I.: *Ius canonicum*. Aug. 1731—Leuren Petr., S. I. (morto nel 1723): *Forum ecclesiasticum seu jus canonicum per quaestiones*. 5 vol. Aug. 1737—Pichler Vit., S. I. (morto nel 1736): *Summa jurisprudentiae sacr. un. seu Ius canonicum*. ed. 2. Aug. 1728, 2 fol. Ven. 1750; *Candidatus Iurisprudent. sacr.*, 5 vol., Dil. 1716 1721; *Candid. abbreviatus*, 2 vol., Aug. 1852—Schmier Franc., O. B. (morto nel 1728): *Iurisprudentia canonica et civilis*. 3 fol., ed. 2. Salisb. 1729—Schmier Bened., O. B. (morto nel 1744): *Libri* V. *Decretall.*, 5 vol., Salisb. 1718-1722 (stampe per dissertazioni)—Schmalzgrueber Franc., S. I (morto nel 1735): *Ius ecclesiasticum universum*. 7 vol. Ingolst. 1726-1727. ed. Rom. 5 tomi in 12 vol. 1843-1845; *Succincta 5 canonum Doctrina*, 3 partes. Aug. 1747—Kloz Marc., O. Fr.: *Ius canonicum universum*. Aug. 1742—Böckhn Plac., O. B. (morto nel 1752): *Comm. in Ius canonicum universum*. Salisb. 1735—Schnell Ans., O. B.: *Ius canonicum abbreviatum*, 2 vol. Aug. 1744—Scharz O.: *Norma legalis 5 Libri* III *decretal*, 3 vol. Salisb. 1737, 36, 38 (stampe per dissertazioni): Maschat a S. Erasmo Benig., O. Piar.: *Instituta Iuris civilis et canonici*. ed. Ub. Giraldi. Ferr. 1760, cura Amort, ed. 4. Aug. 1761—Böhmer Iustus Hennig (morto nel 1749): *Ius ecclesiasticum Protestantium*. 2 ed., 5 vol. Hal. 1720-1736—Lud. Caj. de Lima: *Ius canonicum*, Libr. II. in 2 vol Lisbon. 1754-1763 in V. L., 3 vol. Salisb. 1785—Schrodt I. Fr. Loth.: *Instituta juris canonici* (soltanto al L. I-III), 3 vol. Prog. 1770-74 — Berardi Seb. (morto nel 1768): *Comm.* (*Dissertationes*) *in jus ecclesiasticum*. un, 4 vol. Taur. 1766-67, 2 vol. Mediol. 1846, 1845—Giraldi Ub. a. S. Cajetano: *Expositio juris pontificii juxta recentiorem ecclesiasticam disciplinam* 3 fol. Rom. 1769, Pars. III: *Summa constitutionum apostolicarum*—Widmann Franc., S. I.: *Ius canonicum*, 5 vol. Aug, 1760—Amort Euseb. (morto nel 1775: *Elementa Iuris Canonici*. 3 vol. Aug. 1757 (qui appartiene soltanto il primo Libro)—Riegger Ios. A.: *Elementa juris ecclesiastici*. 2 vol. Vind. 1774—Zallinger Iac. A., S I. (morto nel 1813): *Instituta juris ecclesiastici maxime privati*. 5 vol. Aug. 1791-1793. Rom. 1823 —Hedderich Phil. (morto nel 1808): *Elementa juris canonici*. 4 Partes in 2 vol., Bonn. 1778-1783—Devoti Ioa. (morto nel 1820): *Iuris canonici universi* L. V. 3 vol. Rom. 1827, 1814, 1815 (qui appartengono soltanto i primi due Libri) — Vermiglioli Pietro: *Lezioni di Diritto Canonico*. 5 vol Perug. 1835-39—De Angelis Phil.: *Praelectiones Iuris canonici*. 3 vol. Roma. 1877-1880 — Grandclaude E.: *Ius canonicum*. 5 vol. Paris 1882-83.

CAPITOLO PRIMO

DELLA SACRA SCRITTURA

BIBLIOGRAFIA

Accenniamo sull'antico Testamento le seguenti Opere.

Ioa Speucer: *De legibus Hebraeorum ritualibus cum praefat.* Pfaffii. ;Tub. 1732—Paul. I. Riegger: *Diss. de praecept. legis mosaic. moral. caerem. et jud. in Syntagma diss.* Vind. 1766 — Ioh Dab. Michaelis: *Mos. Recht.* 6 Vol. 2 Ed. 1775-80—Bähr: *Symbolik der mos. Cultus.* 2 Vol. 1837-39—Saalschütz: *Mos. Recht. mit Berücksichtigung des späteren jüdischen.* 2 Parti 1846-48; e *Archeologie der Hebräer.* 2 Vol. 1855-56— Haneberg: *Die religiösen Althertümer der Bibel.* (2 Ed.) 1869—Kleinert: *Das Deuteronomium und der Deuteronomiker.* 1872 — Nitzsch.: *Versuch über die Ungiltigkeit des mosaischen Gesetzes und den Rechtsgrund der Eheverbote.* 1800—Iacobson: *Ueber den gesetzlichen Charakter des röm. Katholicismus und die Autorität der hl. Christ, besonders des alten Testaments in der röm. Kath. Kirche,* nella Rivista di Diritto Canonico 7, 1867, 193-25—Reutger: *Comparatio theocraticam israelit. inter et hierarchiam romanam.* Gron. 1839—Friedlieb: *Oesterr. Wierteljschft fur Katholic. Theol.,* II. 1863, 165-176.

Riportiamo le seguenti Opere sopra gli scritti degli Apostoli.

Turrianus Fr., S. I: *Adversus Magdeburgenses pro canonibus Apostolorum* libri V. Col. 1573—Beverigius Guil.: *Codex canonum ecclesiae primitivae (vulgo canones Apost.) vindicatus ac illustratus.* Amstel. 1697—Regenbrecht: *De canonibus Apostolorum et codice Hispano.* Vratisl. 1828—Krabbe: *Ueber den Ursprung und den Inhalt der ap. Constitutionen.* 1829—Dreh: *Neue Untersuchungen über die Constitutionem und Kanones der Apostel.* 1832—Balsamon Th.: *Canones sanctorum Apostolorum.* Paris. 1561—Bosius, Card: *De constitut. apost.* B. Clemente Rom. *auctore.* Paris 1564—Cotelerius: *S. Patrum, qui tempore Apostolorum floruerunt.* Opera 1. Amst. 1724—Platt: *Didascalia aethiopice.* Lond. 1834—Bunsen: *Analecta autenicaena.* II. Lond. 1854—Ueltzen: *Constitt. ap. graec.* 1854 — P. de Lagarde: *Didascalia Apostolorum (syriace)* 1854, *Reliquiae juris eccl. antiquissimae.* 1856 e *Constitutiones Apostolorum* 1862—Pitra Card.: *Iuris eccles. Graecorum historia et monumenta.* I. Rom. 1864—Fell Win.: *Canones apost. aethiopice cum versione,* 1871—Hilgenfeld: *Novum Testamentum extra canonem receptum.* ed. 2. 1884. fasc. IV: *Evangeliorum secundum Hebraeos... Didascaliae Apost. antiquioris quae supersunt, addita Doctrina* XII. *Apost. et libello* « *Duae viae* » vel « *Iudicium Petri* » ed. 2. 1884—Rudolf Ritter von Scherer: *Handbuch des Kirchenrechts.* 1885.

SOMMARIO. — 1. Dei Libri delle Sacre scritture. — 2. Dell'uso e dell'autorità dello antico Testamento. — 3. Dell'uso e dell'autorità del nuovo Testamento. — 4. Degli istituti divini ed apostolici.

1.° Dei Libri delle Sacre Scritture.

Il fondamento del Diritto Canonico è il Diritto Divino, così come si manifesta nella Divina Rivelazione. Ora la Divina Rivelazione altra fu scritta, altra fu affidata alla tradizione; la Scrittura e la Tradizione sono le due forme in cui si contiene la Rivelazione divina.

Riserbandoci di parlare in prosieguo della presente Opera della Tradizione, nel presente Capitolo giova parlare della Scrittura.

La ripartizione generale della Sacra Scrittura è in *antico e nuovo Testamento. L'antico Testamento* abbraccia quei Libri, che si riferiscono alla legge promulgata da Mosè ed alla Sinagoga dei Giudei. Il *nuovo Testamento* contiene quei Libri, che si riferiscono alla legge di Cristo ed alla Chiesa.

La Chiesa Cattolica considera 72 Libri come Sacri e Divini, cioè quarantacinque dell'*antico* e ventisette del *nuovo* Testamento, cui il Concilio Tridentino ha enumerati nella sua IV sessione nel Decreto *De Canonicis Scripturis* (1).

2.° Dell'uso e dell'autorità dell'antico Testamento.

L'antico Testamento costa di tre ordini di Precetti: *morali, cerimoniali* e *giudiziali*. È fuori dubbio che i Precetti *morali* contenuti nell'antico Testamento hanno sempre vigore, imperoc-

---

(1) Con le seguenti parole: « Testamenti veteris, quinque Moysi, id est Genesis. Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium, Josue, Judicum, Ruth, quatuor Regum, duo Paralissomenon, Esdrae primus et secundus qui dicitur Nehemias, Tobias, Iudith Hester, Iob, Psalterium Davidicum centum quinquaginta psalmorum, Parabolae, Ecclesiastes, Canticorum, Sapientia, Ecclesiasticus, Isaias, Ieremias cum Baruch, Ezechiel, Daniel, duodecim Prophetae minores, id est Osea, Ioel, Amos, Abdias, Iorcas, Michaes, Nahum, Habacucuc, Sophonias. Aggaens, Zacharias, Malachias, duo Machabaeorum primus et secundus. Testamenti novi, quatuor Evangelia, secundum Matthaeum, Marcum, Lucam et Ioannem, Actus Apostolorum a Luca Evangelista conscripti, quatuordecim Epistolae Pauli Apostoli ad Romanos, duae ad Corinthios, ad Galatas, ad Ephesios, ad Philippenses, ad Colossenses, duae ad Thessalonicenses, duae ad Thimotheum, ad Titum, ad Philomonem, ad Hebraeos; Petri Apostoli duae, Ioannis Apostoli tres, Iacobi Apostoli una, Idaec Apostoli una et Apocalypsis Ioannis Apostoli ».

« Si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesia Catholica legi conscieverunt, et in veteri vulgata latina editione habentur, pro Sacris et Canonicis non susceperit, anathema sit »…. « ut haec ipsa vetus et vulgata editio, quae longo tot saeculorum usu ipsa Ecclesia probata est in publicis lectionibus, disputationibus, praedicationibus, et expositionibus pro authentica habeatur, et ut nemo illam rejicere quovis praetextu audeat vel praesumat ».

« *Aut actoritas est scripturarum aut traditio universalis* c. 8. Dist. 11 (Agostino).

chè sono Precetti dello stesso Diritto naturale, cui Cristo non disconobbe, ma in vece venne a svolgere più chiaramente ed a confermarli.

I Precetti *cerimoniali*, che regolavano il culto divino, i sacrificii ed i riti sacri, che risguardavano altresì quelle materie, le quali toccavano le condizioni politiche della Sinogoga ed il Sacerdozio della medesima; i Precetti *giudiziali*, che costituivano la polizia civile degli Ebrei, già divennero inutili: i *cerimoniali* senza dubbio, allorquando venne fondato il nuovo sacerdozio retto dal nuovo Testamento; ed i *giudiziali*, dapoichè lo Stato ebraico cadde senza speranza di ritorno. Stando così le cose, deve esaminarsi se dai Precetti cerimoniali e giudiziali dell'antico Testamento possa trarsi valido ed efficace argamento nel Diritto Canonico; imperocchè, circa i Precetti morali, nessuno dubita che si deducano da esso validissimi argomenti. Ed i Canonisti ragionano nella seguente maniera:

L'antico ed il nuovo Testamento si connettono fra loro in guisa da considerarsi l'uno come l'ombra ed il simulacro dell'altro, essendo l'uno all'altro subentrato. Laonde gli argomenti tratti dall'antico Testamento hanno molto valore nell'illustrare e meglio confermare le materie ecclesiastiche. Ed in ispecial modo dallo stato politico della Sinagoga e del Sacerdozio della medesima può trarsi argomento sullo stato della Chiesa e del Sacerdozio cristiano; ed i Santi Padri spesso si sono serviti di argomento così dedotto in varie materie, di cui sarebbe superfluo fare una larga enumerazione (1).

Certamente non da tutto ciò che è scritto nell'antico Testamento è lecito dedurre argomentazioni. E per vero di nessun uso pratico, di nessun valore può essere nel Diritto Canonico tutto ciò

---

(1) Così per la dignità dei Leviti e dei Sacerdoti cristiani trae argomenti di analogia S. Leone Magno (*serm. 8 passion. Dom.* cap. 8. Così S. Girolamo (*contra Iovinian.* lib. 1 num. 34) per la continenza dei Chierici e per il celibato ecclesiastico. Così praticano altri Padri, tra cui S. Cipriano nelle sue Epistole. Specialmente sul dogma della distinzione tra Chierici e Laici si traggono dai Canonisti argomenti *a pari* ed *a fortiori*. « Si eadem aut major ratio adhuc pugnat pro Lege nova, quam obtinuit pro Testamento veteri, bene ab hoc ad illam argumentaberis » (Schmetterer: *Introduc. in Ius Canon.* diss II. cap. 2. § 37). Egualmente nelle materie controversie: « Si quae sunt quaestiones controversae, quae nec ex Scriptura nec ex traditione decidi possunt, et una ex sententiis controversis habeat pro se ingentem probabilitatem, haud inepte, licet non convincenter, ex antiquo ad novum argumentaberis Testamentum, si eadem vel major pugnet ratio. Et hinc argumentum, quo Catholici a privilegio fori et immunitatis Sacerdotibus in antiqua Lege competente, ad Clericorum immunitatem in Lege nova argumentantur, inter Catholicos non est ineptum, non tamen convincens » (Zallwein: *De Princ. Iurisprud. Eccles.* T. I. quaest. 2. cap. 2).

che teologicamente non è più ammissibile dopo consumato il mistero della redenzione dell'umanità con la morte di Cristo; come pure tutto ciò che era proprio ed esclusivo di quel determinato popolo. Tranne nelle materie dell'una e dell'altra specie, in tutto il resto puossi ricorrere all'antico Testamento per dedurne valide argomentazioni (1).

Le Leggi ebraiche canonizzate, cioè accettate nel « *Corpus juris canonici* » debbono ritenersi non come leggi divine, ma come leggi ecclesiastiche, cioè accettate e confermate dall'Autorità ecclesiastica; in modo che la Chiesa con la libertà stessa con cui le ha accettate potrebbe altresì abrogarle: « Leges istae non habent vim obligandi vi institutionis divinae, quae cessavit, sed vi auctoritatis Ecclesiae eas libere adoptantis » (2).

È indubitato che i Libri dell'antico Testamento hanno esercitata una grande influenza sullo sviluppo del Diritto Canonico. Ma alle disposizioni della legge mosaica si è attribuita una forza giuridica solo in quanto sono state accettate, ed in quella misura o intera o parziale, dalla Chiesa stessa (3).

3.° Dell'uso e dell'autorità del nuovo Testamento.

Fonte prima e precipua del Diritto Ecclesiastico così Pubblico come Privato è il nuovo Testamento (4). Laonde i suoi Precetti

---

(1) « Ex quibus insuper Ecclesia Apostolorum vestigiis insistens, ex praeceptis caerimonialibus nonnullos ritus adoptavit, qui divino cultui plus decoris afferunt, cujusmodi sunt templorum dedicatio, sacrae vestes, thus, lampades, cantus, et alia ejusdem generis: ex judicialibus vero deprompsit cap. I de furtis, cap. I, II, III, IV et V de injuriis, et hujusmodi alia. Si quis vero, quod Protestantes faciunt, aliquem Hebraeorum, vel aliud disciplinae caput, quod Ecclesia accepit, tanquam superstitiosum, iniquum, at malum irrideat et condemnet, auctoritate ipsius Testamenti veteris falsa criminatio facile propulsabitur, cum Deus Hebraeorum genti prescribere nihil potuerit, quod malum esset, aut aliquam superstitionem vel impietatem continerat ». (Soglia: *Institutiones juris publici ecclesiastici.* Cap. II. § XVI).

(2) Zellwein: *De Princ. Iurisprud. Eccles.* T. I. quaest. 2 cap. 2.
È notevole il giudizio dei Padri della Chiesa sopra i precetti ebraici che non ponno avere più alcun valore; così S Tommaso: « *ut mortua synagoga cum honore sepeliretur* ». (1. 2. q. 103, art. 4); così S. Agostino: « sicut defuncta corpora necessariorum officiis deducenda erat (lex vetus) quodam modo ad sepulturam, nec simulate, sed religioso; non autem deserenda continuo vel inimicorum obtrectationibus tamquam canum, morsibus, projicienda » (*epist.* 82 num. 16 t. 2. coll. 195).

(3) Sulla considerazione da darsi all'antico Testamento (V. Mos. 12, 16, 23, 14, 21) decise il Concilio degli Apostoli (*Act.* 15, 29).

(4) « Sane, quae ad Ius Ecclesiasticum publicum pertinent, de fundatione Ecclesiae, de institutione potestatis hierarchicae, de sacro imperio Apostolis atque in primis S. Petro a Christo collato, de gesto ab iisdem imperio circa res omnes ad Religionem, et Ecclesiae gubernationem spectantes... ea omnia ex S. Scripturis novi Testamenti luculenter sumuntur. Et de jure privato vix tractari quidquam potest, quin idem ex Sacris Litteris erui, confirmari, et illustrari queat » (Zallinger: *Instit. Iuris Eccles.* cap. V.

hanno grande valore e molta autorità nelle diverse materie che si esaminano. Se non che bisogna saper ben intendere il significato delle espressioni, sia per vedere come la Chiesa le intende, sia per non incorrere in equivoci. Bisogna distinguere il significato *letterale* ed il *mistico*. Il significato *letterale* si deduce dalle parole stesse così come sono usate o nel loro senso *proprio* o nel loro senso *metaforico*. Così, quando si vuol dare una interpretazione alle parole di Cristo: « *alias habeo oves, quas oportet me adducere, et fiet unum ovile et unus pastor* », bisogna ricorrere al senso metaforico, alla *notio imaginaria*, come si dice, ed andare all'idea delle *persone* da condursi alla fede, della Chiesa che le deve accogliere, del Rettore supremo della Chiesa.

Bisogna alle volte tener presente il significato mistico o spirituale, come dicesi, giacchè alcune parole sono adoperate non solamente nel loro significato *letterale*, ma nel significato *allegorico, analogico e tropologico*. E Scrittori dotti ed ortodossi nella Chiesa si servono appunto di questi significati mistici delle parole della Scrittura per ispiegare e dilucidare precetti risguardanti la fede ed i costumi; ma certamente hanno vera ed incontestabile autorità quegli argomenti dedotti dal senso *letterale* della Scrittura medesima (1).

Alle volte il significato delle espressioni della Scrittura è così chiaro e lucido, che si manifesta a chiunque si faccia a consultare le sacre Carte; ma altre volte le espressioni non riescono della medesima chiarezza; ed allora è il caso di investigare il senso attribuito dalla Chiesa, senza abbandonarsi a congetture (2).

4.° *Degl' Istituti divini ed apostolici.*

Non sono solamente gli Evangeli, che contengono la dottrina di Cristo; gli altri Libri del nuovo Testamento contengono altresì precetti divini ed apostolici.

---

(1) « Convenit inter nos et adversarios ex solo litterali sensu peti debere argumenta efficacia. Nam eum sensum, qui ex verbis immediate colligitur, certum est sensum esse Spiritus Sancti, at sensus mystici et spirituales varii sunt, et licet aedificent, cum non sunt contra fidem et bonos mores, tamen non semper constat an sint a Spiritu Sancto intenti » (Bellarmino: *De Verbo Dei* Lib. III, cap. 3).

(2) Nemo suae prudentiae innixus in rebus fidei et morum, ad aedificationem doctrinae christianae pertinentium, S. Scripturam ad suos sensus contorquens, contra eum sensum, quem tenuit et tenet S. Mater Ecclesia, cujus est judicare de vero sensu, et interpretatione Scripturarum Sanctarum, aut etiam contra unanimem consensum Patrum, ipsam Scripturam Sacram interpretari audeat ». Concilio di Trento; sess. IV.

E bisogna sempre fare la distinzione tra i precetti od istituti divini ed i precetti od istituti apostolici.

I Canonisti presentano in genere la seguente regola per isceverare gli uni dagli altri: « quae in epistolis et reliquis Apostolorum libris continentur, omnia et singula pro divinis habenda sunt, nisi ex verbis aut ex subjecta materia luculenter appareat, eadem ab Apostolis tanquam Ecclesiarum Rectorum profecta esse ».

Risogna in primo luogo tener presente la espressione formolata sapientemente da S. Paolo per iscorgere se l'Apostolo parla in nome di Cristo ovvero in nome suo proprio: « *Praecipio non ego, sed Dominus* » (1). « *Ego dico, non Dominus* » (2).

Ma, se nulla possa dedursi con certezza dalle parole, bisogna tener presente la materia in esame, conformemente all' altra regola così formolata: « Si enim quod traditur ad fidem vel mores pertineat, nel ejusmodi sit, ut hnmanam potestatem superet, veluti Sacramentorum institutio, divinum erit et immutabile; si vero ad disciplinam spectet, non temere apostolicum institutum esse dixeris ».

L'autorità degli istituti divini è diversa dall'autorità degli istituti apostolici; i primi debbono rimanere perpetui ed immutati, non soggiacciono a veruna abrogazione o derogazione; gl'istituti apostolici emanati appunto dagli Apostoli, come Rettori di Chiese, benchè contenuti nelle Sacre Carte, pure hanno un carattere umano ed ecclesiastico; laonde la Chiesa può, come pratica per le altre leggi ecclesiastiche, mutarle ed abrogarle anche, se contraddicono con le leggi e coi costumi (3).

Sotto nome di Scritti degli Apostoli, nei primi secoli, ad onta della sorveglianza dei Vescovi e dei Papi, girava una quantità di Scritti apocrifi, dei quali alcuni sono anche d'importanza nello studio del Diritto Canonico (4).

---

(1) S. Paolo: *Ad Corinth. ep.* I 7. v. 10.

(2) S. Paolo. *Ad Corinth. ep.* I 7. v. 12.

(3) « Hinc intelligi potest, cur factum sit, ut electionum sacrarum forma, abstinentia a sanguine et suffocato, agapae, mulierum in templis velationes, aliaque plura Apostolorum instituta, vel sensim deleta, vel alii ritus moresque in eorum locum substituti. Sic etiam Pontifices ex. gr. in aliquibus irregularitatibus dispensant, quamvis quae sunt, de irregularitate constitutae leges ex epistolis S. Pauli potissimum proficiscantur. Sed Episcopi eadem apostolica immutandi aut relaxandi potestate omnino carent; quandoquidem apostolica instituta ad generalem Ecclesiae disciplinam pertinent » (Soglia: *Institutiones juris publici ecclesiastici.* Cap. II. § XVIII).

(4) Si consulti l'Opera seguente: *Kirchenlexicon.* I. 1881. 1077-1084.

Bichell: *Geschichte des Kircherechts.* I. 107-132.

Lagarde: *Constitutiones* (διαταγαί) *per Clementem et ecclesiastici Apost. canones — Reliquiae*, 74-79 — Pitra: *Monumenta.* I, 75-88. Iaffé: *Regesta.* n. 107.

CAPITOLO SECONDO

DIRITTO NON-SCRITTO

BIBLIOGRAFIA

Rodriquez Nic.: *Tractatus de legibus ecclesiasticis*, *ad 4 primos titulos L. I. decretal.*, 2 Partes. Lugd. 1662—Pirhing (Maucher): *Dissertatio de constitutionibus et consuetudine*. Diling. 1666—Kimpfler Rup.: *De consuetudine ejusdemque in utroque et loro effectibus.* Diss. Salisb. 1675—Petr Ravennas: *De Consuetudine* (*Tractatus Iuris universi.* 2, 381-390)—Worel Eug.: *Ius scriptum et non scriptum.* Prag. 1725—Hochstetter: *De praescriptione consuetudinis.* Diss. Stuttg. 1776—Schulte: *Lehre von den Quellen.* 1860, 199-261, in senso contrario—Knabenbaver: *Ueber die verbindende Kraft. des Gewonheitsrechtes, in Laacher Stimmen.* I. 1871, 319-332—Meier G.: *Die Rechtsbildung in Staat und Kirche* 1861; in senso contrario—Scheurl: *Kirchliche Gewohnheitsrecht in Ztsch. f. K. R.*, 2, 1862, 184-198, 3, 1863, 30-67, 387-403 — Phillips: *Kirchenrect.* III. 1848. § 159-166 — Wolter: *Manuale.* Lib. II. Cap. I. § 62—Bouix: *Tractatus de principiis Iuris canonici.* P. 2. sect. 6 ed. Monast. 1853, 270-325—Rudolf von Scherer: *Handbuch des Kirchenrechtes.* Erster Band, erste Hälfte. 1886. II Buch. I. Capitel. § 23.

SOMMARIO — 1. La Tradizione. — 2. La Consuetudine.

1. La Tradizione

Il Diritto non-Scritto comprende la Tradizione e la Consuetudine; l'una e l'altra son due diramazioni dello stesso Diritto non-Scritto; ma si distinguono fra loro.

« La Tradizione è la legge annunziata con la viva voce, costantemente osservata e trasmessa di generazione in generazione: Doctrina seu institutio non scripta, sed verbis tradita » (1). Bellarmino scrive: « vocatur autem doctrina non scripta, non quia nusquam scripta sit, sed quia non est scripta a primo auctore. Exemplo sit baptismus parvulorom. Parvulos baptizandos, vocatur traditio apostolica non scripta, quia non invenitur hoc scriptum in ullo apostolico libro, tametsi scriptum est in libris fere omnium Patrum » (2).

Devoti scrive: « Traditionis nomine intelligimus mandato, quae non scripta, sed viva voce populis nunciata sunt, et ecclesiae observata consensu quasi per manus tradita ad nos pervenerunt » (3).

---

(1) Soglia: *Institutiones juris publici ecclesiastic.* Cap. II § XIX.
(2) Bellarmino: *De verbo Dei non scripto.* Cap. 2.
(3) Devoti: *Institutionum Canonicarum* Libr. IV. Lib. I. Cap. IV.

La Tradizione non introduce leggi nuove, ma conserva le leggi antiche; essa è una vera legge pubblicata, benche non scritta (1).

Nella sessione IV del Concilio di Trento vennero emanati due insegnamenti in ordine alla Tradizione in generale.

In primo luogo si stabilì che sono fondamenti della fede non solo le divine Scritture, ma altresì le Tradizioni. In secondo luogo, che i riti degli Apostoli conservati sino ai tempi odierni e consentiti dalla Chiesa non si possono mutare. Si distinguono nel Diritto Canonico le Tradizioni *divine* e le Tradizioni *umane.*

Le Tradizioni *divine* hanno Dio stesso per loro autore; sono quelle, « quae ipsius Christi ore ab Apostolis acceptae, aut ab ipsis Apostolis, Spiritu Sancto dictante, quasi per manus traditae ad nos usque pervenerunt » (*Tridentina Synodus* sess. IV in decret. de S. Script.).

Le Tradizioni *umane* sono quelle, che derivano la origine loro dagli stessi Apostoli o dai loro Successori.

Le Tradizioni *umane,* altre sono *apostoliche,* altre *ecclesiastiche.*

Fra le Tradizioni *divine* ed *umane* ritengono alcuni Canonisti che si frappongano altresì le *divino-apostoliche.* Vengono in questa opinione poggiandosi sul decreto del Concilio di Trento, secondo cui, le Tradizioni « *oretenus a Christo acceptae* » si distinguono da quelle, « *quas spiritus Sanctus dictavit* ».

I Canonisti, ai quali accenniamo, distinguono le Tradizioni apostoliche in *meramente apostoliche* ed in *divino-apostoliche* coi seguenti criterii: le prime sono quelle, che ripetono la loro origine dagli Apostoli, benchè Rettori di Chiese; le seconde per contrario da Cristo sono state date agli Apostoli e da questi a viva voce alla Chiesa e quindi trasmesse a noi. Ma questa distinzione confonde la natura e la origine della Tradizione col modo, con cui essa si propaga. Ciò che promana da Dio è divino, nè può met-

(1) Egregiamente S. Basilio presso Graziano dice (canone 5. *dist.* 11): « Dogmatum, et Institutionum, quae in Ecclesia servata sunt, alia quidem habemus ex doctrina, quae literis consignata est. et alia vero ex Apostolorum traditione ad nos transmissa in Mysterio recepimus. Quae utraque eamdem vim ad pietatem habent, atque his sane nemo contradixerit, qui vel exigua legum ecclesiasticarum peritia sit praedictus ». E poco dopo: « Non enim iis contenti sumus, quorum Apostolus, et Evangelium mentionem fecerunt; sed alia quoque cum antea, tum post dicimus, utpote quae magnum momentum ad ipsum Mysterium habeant doctrina non scripta, sed tradita erediti ».

A distinguere la vera dalla falsa tradizione, si può ben ricorrere alla regola formolata da S. Agostino: « Quod universa tenet Ecclesia, nec in Conciliis habitum, sed semper retentum est, non nisi auctoritate Apostolica traditum rectissime creditur » (*De Baptism. contr. Donatis.* Lib. 4. cap. 34).

tersi la differenza circa il modo, con cui lo si tramandi, quando costa che si tratta di origine divina. Qualunque Tradizione, che, o per bocca di Cristo e per ispirazione dello Spirito Santo, gli Apostoli ricevettero ed a noi trasmisero, deve aversi per divina.

E per vero nella Chiesa si ritengono come vere e proprie Tradizioni le *divine* e le *umane*.

La Tradizione divina contiene ciò che Cristo immediatamente comunicò agli Apostoli e che questi hanno a noi rivelato, come per esempio la perpetua Verginità di Maria.

La Tradizione apostolica è la disciplina stabilita a viva voce dagli Apostoli come Pastori della Chiesa; per esempio, il digiuno quaresimale.

La Tradizione ecclesiastica è la disciplina stabilita successivamente dai successori degli Apostoli, confermata dall'uso dei Fedeli e trasmessa fino a noi, come per esempio, le vigilie e gli altri statuti e le altre consuetudini della Chiesa.

Discorrendo delle Tradizioni in genere, giova parlare altresì dell'uso e dell'autorita delle medesime.

La Tradizione forma parte della rivelazione divina ed è ritenuta per questo titolo come fondamento del Diritto Canonico insieme alla Scrittura. Il fondatore della Chiesa, Cristo, dopo la risurrezione, parecchie cose affidò alla tradizione, comunicandole a viva voce agli Apostoli, in primo luogo affinchè i Gentili non avessero potuto deridere i nostri Misteri, secondariamente affinchè i Cristiani vi si fossero attenuti con maggiore rispetto, in terzo luogo perchè i precetti formolati fossero rimasti meglio impressi nei cuori della Cristianità (1). Laonde la Scrittura stessa accennando alla Tradizione consegnata da Cristo agli Apostoli dice: « *loquens de Regno Dei* ». Laonde la Tradizione Divina poggia immediatamente sulla rivelazione divina, ha la medesima forza che la Sacra Scrittura, è immutabile come la fede, che, appunto perchè è fede, dev'essere *una*, *immobilis ac irreformabilis* (2). La Tradizione divina è osservata in tutta la Chiesa; e la Chiesa non può abrogarla, ma può soltanto interpretarla e sceverarla dalla Tradizione umana: *apostolica* o *ecclesiastica* che questa sia. Sull'esempio di Cristo, gli Apostoli affidarono le loro Tradizioni alla Chiesa. In questo senso S. Paolo scriveva ai Corinti: « non judicavi aliquid

(1) Melchiorre Cano: Lib. III *de locis Theologicis*
(2) Tertulliano; *De virgin. veland.*

me scire inter vos, nisi Jesum Christum, et hunc crucifixum; sapientiam autem loquimur inter perfectos ». E, sopra l'esempio di Cristo e degli Apostoli, la Chiesa ha molte cose affidate alla Tradizione.

Le Tradizioni umane, benchè in genere possono dirsi universali, molte però si restringono in certe contrade e non riguardano tutta la Chiesa. Per lo più le Tradizioni umane riguardano non la fede, com'è delle divine, ma la disciplina; e la disciplina si svolge nel tempo e nel luogo; ecco perchè le tradizioni umane vanno soggette a modificazioni.

Discorrendo della fede e dei costumi, dei riti sacri e della disciplina ecclesiestica nelle varie materie del Diritto Canonico, validi argomenti si traggono dalla Tradizione. Variano la forza e la autorità di questi argomenti secondo che si tratta delle Tradizioni *divine* o di quelle *umane*.

A discernere bene le Tradizioni divine dalle umane bisogna guardare la materia stessa della Tradizione, ed altresì bisogna investigare il pensiero dei Santi Padri e precipuamente della Chiesa. All'uopo si hanno quattro regole, cui giova riportare come vengono riferite dai Canonisti.

« I. Traditio divina est, si eius materia ad fidem pertineat, quia fides solum Deum auctorem habet ».

« II. Pariter traditio divina est, si sit earum rerum quae humanam potestatem superant, qualis ex. gr. est materia et forma Sacramentorum, quia Sacramenta a solo Deo institui potuerunt ».

« III. Sic etiam traditio divina est, si quod praecipit aut statuit, id consentientes inter se Patres tanquam oretenus a Christo vel a Spiritu Santo dictatum, Apostolos tradidisse testentur, aut id generatim affirment, ad praeceptum divinum, sive ad divinam institutionem pertinere; quandoquidem SS. Patres sunt legitimi testes divinarum traditionum ».

« IV. Quidquid denique Ecclesia tanquam divinitus traditum observat aut docet, nec in S. litteris exstat, minime dubitandum est, quin sit divinae traditioni tribuendum; neque enim Ecclesia Catholica hisce in rebus errare potest. »

Tenendo presente il complesso delle quattro regole testè riportate, si può distinguere la Tradizione *divina* dalla *umana*.

« At vero traditiones divinae non secum ac ipsum Dei verbum scriptum suscipiendae sunt: ipsam siquidem naturalis ratio persuadet, Deo credendum parendumque esse, sive ejus verbum per schedam, sive per vivam internuntii vocem promulgetur, cum ra-

tio credendi atque obtemperandi non sit *littera* sed *auctoritas* loquenti, nihilque intersit utrum scripto, an viva voce voluntas Dei sciatur, dummodo certo sciatur » (1). Le Tradizioni divine sono immutabili e non soggiacciono a veruna Potestà umana. Le Tradizioni *umane*, non altrimenti che le leggi e le istituzioni, debbono osservarsi, ma in quanto non le abroghi l'Autorità competente per cause naturalmente giuste per motivi di necessità o di utilità (2). Sopra le Tradizioni *divine* ed *umane* i Protestanti hanno emesso il loro parere: « Et quidem traditionibus apostolicis et ecclesiasticis Protestantes ipsi non magnopere adversantur, cum quisque facile intelligat, prima Ecclesiae aetate fieri prorsus debuisse, ut multa de sacris ritibus, deque Ecclesiastica disciplina ab Apostolis eorumque Successoribus traderentur. Sed divinis traditionibus inferre bellum ausi sunt, contendentes, solam Scripturam unicam esse et absolutissimam fidei morumque regulam, quorum haeresim Tridentina Synodus sess. anathemate confixit » (3).

2.° La Consuetudine.

GREGOR. I 4. SEX. I. 4. *De Consuetudine.*

La Consuetudine è la prima sorgente del Diritto Canonico, così come è la prima sorgente del Diritto in genere; e, se si considera che la Chiesa si è svolta nel tempo, attraverso le lotte politiche e religiose e si è mantenuta ferma per una fede incrollabile nei suoi principii fondamentali, si vedrà di leggieri che la Consuetudine ha nel Diritto Canonico una estensione maggiore, che negli altri rami della Scienza del Diritto.

La consuetudine, considerata in se stessa, segna il primo grado nello sviluppo dello spirito nella cognizione e nell'affermazione del Diritto; segna nell'ordine ideologico il primo momento del processo giuridico dello spirito, come nell'ordine storico il primo momento del diritto positivo dei Popoli, è la prima, la naturale percezione che gli uomini hanno delle idee del Giusto non appena son tratti alla necessità di mutue relazioni giuridiche tra loro. La consuetudine è la forma, con cui il Diritto si manifesta allo stato di *spontaneità*.

---

(1) Soglia: *Institutiones juris publici ecclesiastici.* Cap. II. § XIX.

(2) Così insegna Innocenzio in *Epist* 17. n. 9, *ad Episc. Macedon. col.* 835; *epist.* 25, ad *Decent. Episc. Eugub. col* 855, presso Costanzo. *Epist. Roman. Pontif.*

(3) Soglia: *Institutiones juris publici ecclesiastici.* Cap. II. § XIX.

I rapporti della vita si ripetono e si regolano con le medesime norme continuamente e costantemente; quindi si genera nelle popolazioni una costante pratica di esse; e da questa lunga continuità di atti sempre identici e fondati sopra una comune coscienza giuridica si genera il *jus consuetudinis* (1).

Il Diritto consuetudinario si poggia sui costumi (2).

Esso è costituito da una *convinzione giuridica* sul modo di regolare certi rapporti sociali divenuta stabile e generale nel popolo; esso è la espressione di questa convinzione giuridica. La forma esteriore è rappresentata dalla *consuetudine* (3).

Così è nel Diritto interno dei popoli, così è nelle loro relazioni internazionali; così è nelle materie ecclesiastiche.

Certi bisogni nella vita producono certe norme del vivere stesso, le quali, una volta sorte, si trovano corroborate dall' abitudine e rafforzate dalla volontaria osservanza nella pratica. Tali consuetudini non sono state giammai scritte nelle collezioni canoniche, ma con tutto ciò, tramandate per la continuità delle generazioni, hanno acquistato credito dalla lunga pratica.

Questo complesso di regole di condotta, seguite come necessità giuridica dalla Chiesa per convinzione e per tacito consenso della suprema Potestà ecclesiastica sopra una determinata materia e con una applicazione costante, prolungata ed uniforme, costituisce il Diritto Canonico consuetudinario.

Il Diritto consuetudinario è proprio delle società primitive; la consuetudine è la forma spontanea ed è altresì la forma rudimentale e rozza, con cui il Diritto positivo si manifesta. Ma la mentalità giuridica di un Popolo assorge ad un grado di sviluppo superiore; alla spontaneità succede la riflessione; e lo spirito progredisce e si eleva dal grado della percezione naturale a quello della riflessione scientifica; a questi nuovi momenti dello spirito corrisponde una forma nuova di esplicazione del Diritto. Siccome il

---

(1) « Natura jus est, quod non opinio genuit, sed quaedam innata vis inseruit, ut religionem, pietatem... Consuetudine jus est, quod aut leviter a natura tractum aluit, et majus fecit usus, ut religionem; aut si quid eorum quod ante diximus ab natura profectum, maius factum propter consuetudinem videmus, aut quod in morem vetustas vulgi approbatione perduxit » (Cic.: *De invent.* II. 53, 54).

« Ius consuetudinis esse putatur id quod voluntate omnium, sine lege, vetustas comprobavit » (Cic.: Ib. II. 2).

(2) « Diuturni mores consensu utentium comprobati » (*Instit.* L. I. T. II. § 9. *De Iur. Nat. Gent. et Civ.*

« Mores sunt tacitus consensus populi, longa consuetudine inveterata » (Ulp. *Praef.*).

(3) Puchta: *Das Gewonheitsrecht.* § 13.

Diritto è il portato della natura intima dell'uomo, è un principio fondato nella natura stessa delle cose, anzi ne costituisce l'essenza, siccome non vi è sfera della vita, Religione, Morale, Politica, Economia, Scienza del mondo animato ed inanimato, che direttamente o indirettamente possa sfuggire al suo imperio, così è che il Legislatore, sotto qualunque nome si appalesi, situato nel centro del suo popolo, ne riflette le opinioni, lo spirito, i bisogni; ed o vi crea istituti giuridici nuovi, che realizzando in una forma concreta e positiva la coscienza giuridica nazionale servono a soddisfare i bisogni medesimi, a regolare le medesime relazioni, ovvero discoprendo le relazioni esistenti nella natura delle cose e nella vita, le ricompone, le determina sotto il suggello della sua autorità e trasforma in istituti le costumanze preesistenti col munirle di legale sanzione. La legge dunque è la seconda forma, in cui il Diritto s'incarna e si manifesta; ma, anche in queste nuove fasi in cui si entra, il *jus consuetudinis* non si bandisce del tutto. Se la legge è la espressione riflessa dello spirito nazionale, la consuetudine è egualmente legittima essendone la espressione spontanea (1).

Questo principio è vero anche per rapporto al Diritto Canonico, anzi con più forte ragione e con efficacia ancora più considerevole, perchè il Diritto Canonico si svolge nel tempo sotto la ispirazione della Religione, e la Religione si scolpisce nei cuori e perdura più di qualsiasi altra cosa nel cuore umano. Il Diritto Canonico si è appalesato nelle sue origini senza leggi scritte. In questo senso ripeteva l'Apostolo *Ad Corinth*: « ...*Scripta non instrumento, sed spiritu Dei vivi, non in tabulis, lapideis, sed in tabulis cordis carnalibùs.* »

Ed in un passo notevole delle Sacre Carte leggiamo le seguenti espressioni: « *Dabo legem meam, et in visceribus eorum scribam eam* » (Ierem. cap. XXXI Apost. *Ad Haebreos*).

---

(1) Questo concetto trovasi saggiamente formolato appo i Giureconsulti romani: « Inveterata consuetudo pro lege non immerito custoditur (et hoc ipsum quod dicitur moribus constitutum). Nam cum ipsae leges nulla alia ex causa nos teneant, quam quod iudicio populi receptae sunt; merito et ea, quae sine ullo scripto populus probavit, tenebunt omnes. Nam quid interest suffragio populus voluntatem suam declaret, au rebus ipsis et factis? Quare rectissime etiam illud receptum est, ut leges non solo suffragio legislatoris, sed etiam tacito consensu omnium per desuetudinem abrogentur » (L. 32. § 1. D. de leg. T. 3. Secondo il Diritto Romano è riconosciuta alla consuetudine la forza di abrogare la legge. Nell'età moderna la consuetudine non può avere tale forza. Oggi la consuetudin[illegible] quanto in un dato caso la legge prescrive che la si o[illegible] Civile italiano attuale si riferisce alle consuetudini [illegible] 486, 487, 489, 491, 537, 559, 573, 575, 579, 580, 582 [illegible] 1607, 1608, 1609, 1610, 1613, 1625, 1651, 1654 ecc.

Ma la Chiesa si allargava di estensione, si organizzava nel suo interno, conquistava una Gerarchia, guadagnava influenza nella vita sia dei Sacerdoti, sia dei Cristiani in genere, doveva difendersi contro le persecuzioni, contro le sètte degli eretici. Ecco una nuova situazione, in cui si sentì il bisogno di precetti emanati dalla suprema potestà ecclesiastica. Quindi accanto alle Consuetudini sorsero i Canoni. Ma i Canoni, manifestandosi, non cancellavano dalla storia della Chiesa le consuetudini, in vece supplivano a bisogni nuovi, regolavano nuovi rapporti della società cristiana; e molte consuetudini traducevansi in disposizioni scritte. Il Diritto Canonico Consuetudinario si mantiene in una posizione subordinata rispetto al Diritto Canonico scritto.

Studiando la storia del Diritto Canonico si riscontra che in molte occasioni, a proposito di controversie in materia di giurisdizione ecclesiastica, discutendosi da quale parte fosse un diritto, i Concilii ed i Pontefici si sono rimessi alla consuetudine; citeremo alcuni esempii. Faustino, Legato del Vescovo di Roma nel Concilio Cartaginese nell'anno 419 disse: « *Quia et aliqua ordine et canone tenentur, aliqua consuetudine firmantur.* » E nel Concilio di Calcedonia *(Art. 13)*, mentre Anastasio, Vescovo Niceno, sosteneva che la Chiesa di Basilinopoleos gli fosse soggetta, i giudici cognitori gli dimandarono su quale ragione fondasse il suo diritto: « *an secundum Canones, an ex consuetudine aliqua* ». Egualmente, allorchè Melezio Licopolitano sosteneva che fossero soggette alla sua giurisdizione le Chiese di Egitto, le quali per antica consuetudine obbedivano al Patriarca di Alessandria, il Concilio Niceno I, gli fece ragione; e nel Canone sesto venne dichiarato: « Antiqua consuetudo servetur per Aegyptum, Lybiam et Pentapolim, ita ut Alexandrinus Episcopus horum omnium habeat postetatem ». Nel Concilio Efesino sorse disputa se le sacre ordinazioni nelle Chiese di Cipro spettassero al Patriarca di Antiochia; e il Santo Sinodo decretò: « Si non est vetus mos, quod Episcopus Antiochenus ordinet in Cypro, sicut libellis et propriis vocibus docuerunt religiosissimi diri, qui ad Sanctam Synodum accesserunt, habeant jus suum intactum et invivatum, qui sanctis in Cypro Ecclesiis praesunt secundum Canones SS. Patrum et veterem consuetudinem per se ipsos ordinationes religiosissimorum Episcoporum facientes ». In fine del medesimo Decreto si trova scritto: « Placuit igitur sanctae uique Provinciae pura et inviolata, quae jam inde jura serventur iuxta veterem consuetudinem. »

Questa forza e questa autorità attribuita ad una antica consuetudine in materia di giurisdizione non devono prendersi nel senso che una consuetudine sia fonte della giurisdizione, in vece nel senso che, ove vi è oscurità circa i limiti ed i modi di esercitare una determinata giurisdizione, si rispettino i limiti ed i modi già sempre rispettàti. Sono casi, che vanno considerati secondo il tenore della regola di diritto 45, in sexto: « *Inspicimus in obscuris quod et verisimilius* »; e della regola di diritto 65: « *In pari causa potior est conditio possidentis.* »

Il Diritto Canonico consuetudinario trovasi definito nelle Fonti con la seguente espressione:

« Ius quoddam moribus introductum quod pro lege observatur » (Canone: *Consuetudo* 5.ª Distinctio 1.ª).

La suprema Potestà ecclesiastica si è dovuta inchinare dinanzi alla forza delle consuetudini, dando ad esse la forza di Canoni in quelle materie che son chiamate a governare. Tutto ciò chiaramente rilevasi dall'intero Titolo delle *Decretali* « *Gregor*. I. 4. *Sext.* I. 4. *De consuetudine.* »

« Iam consuetudinis ecclesiasticae tanta vis est, ut regulam constituat » (Can. 5. D. 11. can. 7. D. 12) (1).

I Canonisti discorrendo del presente argomento fissano le regole seguenti.

a) Perchè si possa dire costituita la Consuetudine, è mestieri che gli atti umani siano ripetuti e continuati per lungo tratto di tempo. Ecco ciò che dicesi « *osservanza della consuetudine* ». Secondo i varii casi, si trovano fissati i periodi di anni 40 e di 100.

---

(1) « Quid enim interest, utrum Ecclesia expressa iussione sibi canones condat, an rebus ipsis et factis? Hinc per universam ecclesiam obligant generales consuetudines, in peculiaribus vero locis particulares. Et ubi agitur de ecclesiarum moribus, nihil melius, quam vivere ex regulis ibi receptis, si contingat, christianos in illis locis versari, quod Augustino interroganti Ambrosius respondit apud Gratianum cap. 11. D. 12. Atque ex hoc consuetudinis vi factum, ut in antiquis monumentis nomine *canonis* etiam veniant receptae consuetudines, quod Stephanus Balutius, Nat. Alexander, Boehmerus, aliique observant.

Porro ea est consuetudinis vis, ut etiam ipsos canones tollat. Vulgatum est, contrariis consuetudinibus leges exolescere. Sed distinguendi sunt canones de ritibus ab iis, qui mores componunt.

Etenim ritus et cetera omnia, quae sunt iuris positivi, facile contrariis moribus [illegible] desuescunt; ritus enim externi liberas habent observationes, ac propterea [illegible] corum et temporum adiunctis mutabiles sunt. Sic hodie non amplius in [illegible] pentecoste solemnis baptismus datur, nec obtinent sollemnes [illegible] tiones, aliaque antiquitatis instituta, quae contrariis moribu[illegible] in canonibus, qui mores componunt, nulla vis consuetudi[illegible] lescant. Aeterna lex non subiacet mutationi. Et quidq[illegible] valuit, non tam consuetudo, quam erroris vetustas est. [illegible] *stitutiones juris canonici*. T. I. Prolegomena. Cap. I

Il primo periodo forma la regola e costituisce la *osservanza quadrigenaria*. La seconda consuetudine s'invoca in casi speciali (1).

Perchè una consuetudine acquisti il suo vigore, è mestieri che vi sia il consenso espresso o tacito dalla suprema Potestà ecclesiastica legislativa. Questa forma la legge, ed essa può tollerare che una data materia cada sotto l'imperio di una consuetudine, che tenga il luogo di una disposizione legislativa. Nel Concilio di Trento trovasi statuito che le sue decisioni non possono rimanere derogate da consuetudini contrarie; si legga sul proposito la Costituzione *in Principis* del Papa Pio IV.

c) Non basta che vi sia sopra una data materia un uso inveterato; bisogna accertarsi che la società dei fedeli vi si assoggetti volontariamente, perchè si possa riconoscere in una consuetudine una forza legale. Così per esempio è noto essere uso inveterato tra i Cristiani lo ascoltare tre Messe il giorno di Natale; ma è noto altresì che i Cristiani stessi non hanno giammai inteso di assoggettarsi a questo rito; perciò non vi è vero obbligo di coscienza per la osservanza di esso.

d) La consuetudine per avere il suo vigore legale dev' essere sempre diretta al bene comune dei fedeli, deve essere secondo la retta ragione. Laonde non può valere quella consuetudine, che trovasi stabilita contro il diritto naturale e divino, come per esempio, la consuetudine di ricevere prezzo nella collezione dei Benefizii, la consuetudine di permettere spettacoli pubblici nelle Chiese, di provocare al duello ecc. Non si può nemmeno ritenere valida la consuetudine, che si oppone alla onestà dei costumi ovvero è contraria alla immunità ed alla libertà ecclesiastica; neanche quella consuetudine, che trascura l'antico vigore della disciplina ecclesiastica, che perturba le norme giurisdizionali. In tutti i casi sud-

---

(1) Sul proposito scrive Salzano: « Si è disputato assai per determinare questo tempo (cioè il tempo in cui la consuetudine acquisti il suo vigore. Il Diritto Canonico avendo serbato un silenzio su tal questione, ed avendo sempre fatto uso nelle sue prescrizioni di vocaboli generali, cioè di *uso inveterato*, e di *lunga consuetudine*, alcuni hanno opinato che in ciò regolar si debba secondo il dettame del Diritto Civile, il quale racchiude nello spazio di dieci anni il diritto di stabilirsi una consuetudine.

Alcuni altri han tenuto che la consuetudine regolar si debba a norma delle [illegible] prescrizioni, e se queste sono di anni quaranta per prescriversi contro i beni della [illegible] medesimo tempo si richiegga per la consuetudine, essendo questo [illegible] conosciuto dalle leggi canoniche. Altri finalmente, seguendo [illegible] Giureconsulti, distinguono e forse con più ragione, altro [illegible] quella *contra legem*, che la prima abbisogni [illegible] dovendo abrogare una legge di già preesi[illegible] nione parmi più conforme alla equità na[illegible] nonico. 1856. T. I. Lez. XIII ».

detti la consuetudine non è valida; e si dice di essa « *vetus consuetudo (mala) vetus error* ».

Nelle varie ipotesi accennate nella precedente rubrica *c)* vale la massima formolata da S. Tommaso: « Cum ad huc manet consuetudo legem, sed lex consuetudinem vincit » (1).

Si parla nel Diritto Canonico di tre specie di consuetudini: consuetudine *juxta legem*, *praeter legem*, *contra legem*.

1) La Consuetudine, che chiamano *juxta legem*, non è propriamente una consuetudine, ma piuttosto un otteperamento alle leggi scritte. Di questa consuetudine parla Graziano (canone 3 § *Leges*. dist, 4): « Leges, egli dice, constituuntur cum promulgantur, firmantur vero cum moribus utentium approbantur ». E queste parole, scrive Soglia, non sono da accettarsi, *quasi aeceptatio populi ad vim et firmitatem legum pertineat* (2). Ma in vece autorevoli Dottori, fra cui Fagnano, scrivono che quelle parole « *ad firmitatem facti, non juris referentur* » (3).

2) La consuetudine, che chiamano *praeter jus*, non contraddice al diritto scritto, ma costituisce essa stessa una nuova legge: « Consuetudo est jus quoddam moribus constituum, quod pro lege suscipitur, cum deficiit lex » (Canone 5 dist.)

3) La Consuetudine, che chiamano *contra legem*, è quella, « per quam aut lex non recipitur, aut recepta, contrariis actibus eliditur » (4). Laonde la Consuetudine *contra legem* non deve ritenersi che sia quella la quale ripugni al diritto naturale e divino.

Possiamo stabilire sopra le suddette distinzioni i seguenti corollarii:

1) Non può avere forza la Consuetudine *juxta legem*, appunto perchè vi è la legge, che regola quella data materia; e la consuetudine non ha ragione di essere.

2) Può essere valida in vece la consuetudine *praeter legem*, appunto perchè essa considera materie non considerate dalle leggi.

3) Può essere valida la consuetudine *contra legem*, quando la legge preesistente non più si osserva; essa nella pratica viene detta derogatoria o abrogatoria. La consuetudine *contra legem* ha la forza dunque di abrogare la legge stessa, e ciò se non per espresso,

---

(1) S. Tommaso. 1. 2. Q. 97. art. 3.
(2) Soglia: *Institutiones juris publici*
(3) Fagnano: *De treg. et pac. car*
(4) Soglia: *Institutiones juri*

ertamente per tacito consenso del Legislatore. In questo senso i accordano il Diritto Romano ed il Diritto Canonico.

Giustiniano stabilisca: « Rectissime illud receptum est, ut leges ion solum suffragio Legislatoris, sed etiam tacito consensu omiium per desuetudinem abrogentur » (L. 32. ss. 1. ff. de legib.)

E Gregorio IX cap. 11. de consuetud, stabiliva, « Licet etiam ongaevae consuetudinis non sit vilis auctoritas, non tamen est sque adeo valitura, ut vel juri positivo debeat praejudicium generare, nisi fuerit rationabilis et legitime praescripta ».

Le consuetudini hanno varia importanza atteso la espansione erritoriale, su cui imperano; esse sono naturalmente o generali o articolari. Questa distinzione viene riconosciuta dai Canonisti (1).

I Canonisti ragionano a lungo sul quesito, se la Consuetudine ia la forza di fare acquistare la giurisdizione, così come ha la orza di farla ritenere. Tale quesito si presenta nell'esame che si a delle materie proprie di attribuzione del Sommo Pontefice, per edere se certe attribuzioni di questa natura esercitate per conuetudine dai Vescovi possano rimanere nella cerchia d'azione di uesti ultimi, come per esempio trattandosi di togliere alcuni pubilici impedimenti dirimenti il matrimonio, trattandosi di accordare a dispensa dell'età agli Ordini ed ai Beneficii ed in altre materie li questo genere, sulle quali i Vescovi avessero trovato una conuetudine a loro favore mantenuta per lo passato dai rispettivi predecessori (2).

---

(1) « Sunt autem ecclesiasticae consuetudines aut generales, aut particulares, quarum illae omnium, hae usu particularium ecclesiarum invalescunt. Sic generalis erat consuetudo, ut christiani die dominico stantes orarent. et ieuniis abstinerent. Tertullian. *De corona*. cap. III. August. op. LXXXVI. ad Casulan. idque ob Christi resurrectionis memoriam, quae christianos laetos esse iubebat. Contra speciali consuetudine Sabbati ieiunium in ecclesia Romana servabatur, multaeque aliae in veteri et nova disciplina peculiares consuetudines occurunt Ceterum si quae generales consuetudines ab initio servatae sint, nec in conciliis tale quid institutum inveniatur, eas ab apostolis originem habere Augustinus lib. IV. *de bapt*. cap. 24 docet » Cavallari: *Institutiones juris canonici*. T. I. Prolegomena. Cap. II.

(2) Così i Vescovi Gallicani, per lo passato, in forza di una consuetudine mantenuta dai loro predecessori, toglievano i pubblici impedimenti del terzo e del quarto grado di consanguineità e di affinità, impedimenti dirimenti il matrimonio.

Le opinioni manifestate sono in senso opposto, secondo il modo d'intendere i rapporti giurisdizionali del Sommo Pontefice rispetto ai Vescovi.

V'è una corrente di opinioni favorevoli ai Vescovi. Così il teologo Natale Alessandro ragiona sul proposito: « Cum ab Ecclesia universa, sive ab illius Capite Romano Pontifice sint instituta impedimenta matrimonium dirimentia, dispensatio super eis communi jure ad Caput universalis Ecclesiae Romanum Pontificem non ad Episcopum pertinet, ut colligitur ex cap. « CUM INFERIOR » *de majorit. et obed* Conciliaque Provincialia plurima, Ritualia Ecclesiarum, Auctores omnes id confirmant, et auctoritatem dispensandi competere negant Episcopis, cum publicum impedimentum est, vel de contrahendo matrimonio agitur. Si tamen antiqua sit et legitime praescripta Diocesis consuetudo, ut Episcopus in quarto gradu etiam de

In mezzo alle due opposte opinioni emesse dai Dottori è sempre da ritenersi il principio: « *Contra Papam nemo praescribere potest in his, quae ad supremam ejus potestatem pertinent* » (1).

CAPITOLO TERZO

DEGLI SCRITTI DEI PADRI E DELLE OPERE DEI DOTTORI DELLA CHIESA

BIBLIOGRAFIA

La Letteratura raccolta intorno agli Scritti dei Padri della Chiesa si legge in Nirschl: *Lehrb. d. Patrologie u. Patristik.* I. 1881. 35-40. D. Bergier: *Lexicon theologicum.* V. *Ecclesiae Patres.* Vincenzo Lupolo: *Iuris Ecclesiastici praelectiones.* T. I. cap. 13. Liberato Fassonio: *De morali Patrum doctrina* — Rudolf. Ritter von Scherer: *Handbuch des Kirchenrechtes.* 1885.

Le Opere che seguono toccano più precisamente l' argomento della Chiesa di Cristo, il cui argomento è stato materia di lunghi e profondi studii per parte dei Padri della Chiesa.

Pilgram: *Physiologie der Kirche* 1860 — Prandt: *Hat Christus eine Kirche gestiftet? welche Merk male hat sie?* 1832—Möhler: *Die Einheit der Kirche oder das Princip. des Katholicismus im Geiste der Kirchenväter der drei ersten Iahrhunderte.* 2 Parti. 1843— Haufmann: *Die Einheit, Katholicität und Apostolicität der Kirche.* 1858—Cöpfert: *Die Katholicität der Kirche.* 1876—Söder: *Der Begriff. der Katholicität der Kirche und des Glaubens.* 1881—Kagerer: *Die Heiligkeit der christl. Kirche.* 1860—Iacobson: *Kirchenrect.* Versuche. I. 1831, 58-125—Grävell: *Die Kirche, Ursprung und Bedentung des deutschen Wortes.* 1856—Philipps: *Kirchenrecht.* I. § 9, 10, 26-28—Rothe: *Die Anfänge der christlichen Kir-*

---

contrahendo certis in casibus, dispenset, quia eius Decessore hac usi sunt ab antiquo quo ad hanc usque diem facultate, qua a Sede Apostolica concessa creditur, quod in quibusdam Galliarum Dioecesibus fieri novimus, de his dispensationibus haud movenda lis est, siquidem consuetudo legitime praescripta juri positivo praejudicat, ususque longaevi non levis est auctoritas, ut dicitur cap. « CUM CONSUETUDO » cap. « CUM TANTO » *de consuet.* « (*Theolog. dagmat. et moral.* lib. II. de matr. cap. 4. art. 13) ».

Nella medesima corrente di opinioni ed in modo ancora più accentuato si trovano: Van-Espeen: (*Ius. Eccles unic.*, part. 2. tit. 14. cap. 1. n. 12). Gibertus: (*Consultationum* T. 12. Consul. 39 *de matrimonio*). Pontas: (*Dictionario casuum conscientiae, Dispensatio matrimonii.* caso 35).

Dalla parte opposta non si riconosce questa forza alla consuetudine; non mai ai Vescovi, si dice, può essere lecito togliere con la propria autorità i pubblici impedimenti dirimenti del matrimonio. Ragionano in questo senso Cabassuzio (*Theor. et Prax. Iur. Canonic.* lib III. cap. 27. n. 6), e conchiude: « Sane istae ab Episcopis concessae dispensationes pro contrahendis conjugiis aut nullitatem aut incertitudinem causant Sacramenti. At vero in re sacramentaria unanimes docent Theologi, non esse licitum quidquam incerti adhibere ». Riganzio (*Commentaria in reg. cancellar.* note *ad regul.* 49. num. 1 e 2). Benedetto XIV (*De Synod. Dioeces.* lib. IX. cap. 9).

(1) Suarez: *Defensione fidei catholicae.* lib. IX. cap. 34. n. 17, *commentarium de finibus utriusque potestatis.* cap: XVII e XIII.

che und ihre Verfassung. T. I. Wittenb. 1837—Walter: *Manuale di Diritto Ecclesiastico* (trad. dal tedesco). T. I. Introduzione—Rudolf Ritter von Scherer: *Handbuch des Kirchenrechtes.* 1885.

Le Opere seguenti toccano più da vicino l'argomento della potestà che la Chiesa ha ricevuto da Cristo; argomento anche questo svolto ampiamente dai Padri della Chiesa.

Braun: *Kurtzer Auszug etlicher Capitulen von der heil. Kirchen cathol. Kirchen Autorität und Gewalt.* Cöln. 1569—Gerbert Mart.: *De legitima ecclesiastica potestate circa sacra et profana.* 1761—Molitor. O. Bon.: *Theol. Ubhandlung von der gesetzgebenden, zwingenden und erklärenden Nacht der Kirche,* a. d. Lat., Freising. 1768—Bianchi Gian Ant., O. Fr.: *Della potestà e della politica della Chiesa,* 6 Tomi in 7 vol. Roma, 1741-1751. Torino 1854-59—Wilberforce: *Du principe de l'autorité dans l'Église.* Trad dall'inglese per Audley. Paris. 1856 — Schneemann: *Die Kirchl. Gervalt u. ihre Fräger* 1867.

SOMMARIO — 1.° Dei Santi Padri e dell'uso e dell'autorità dei loro Scritti — 2.° Dei Dottori della Chiesa e delle loro Opere.

1.° Dei Santi Padri e dell'uso e dell'autorità dei loro Scritti.

È accertato che gli Apostoli non appariscono soltanto come testimoni della fondazione della Chiesa, ma altresì si manifestano, o soli o riuniti, come creatori del Diritto Canonico, secondo le parole di S. Paolo: « *Ego dico, non Dominus: Si quis*... » (1). Ma non può dirsi lo stesso dei Padri della Chiesa; laonde i loro Scritti vanno annoverati tra gli *Aggiunti* al Diritto Canonico. Ma, dopo gli Apostoli, la più alta venerazione va dovuta ai Padri della Chiesa. « Talibus Patribus post Apostolos sancta Ecclesia plantatoribus, regatoribus, aedificatoribus, pastoribus, nutritoribus crevit; et hi, quod invenerunt in Ecclesia, tenuerunt; quod didicerunt, docuerunt; quod a patribus acceperunt, hoc filiis tradiderunt » (2) Si appellano Padri della Chiesa quegli antichi ed insigni Scrittori ecclesiastici, che dopo gli Apostoli e gli Evangelisti furono dati dalla Provvidenza divina alla Chiesa e che « in fide et communione catholica sancte, sapienter, et constanter viventes, docentes, et permanentes vel mori in Christo fideliter, vel occidi pro Christo feliciter meruerunt » (3). Sono dunque compresi sotto il nome di

(1) I. *Ad Corinth.* 7, 12.
(2) S. Agostino. Lib. 2. *contra Iulianum.*
(3) Vincenzo Lirinense *Commonitoria.*

Padri della Chiesa quegli Scrittori ecclesiastici, i quali si sono segnalati per tre virtù simultaneamente, per la santità dei costumi e la dottrina, e che hanno il peculiare privilegio dell'antichità. Laonde, mancando una di queste tre qualità principali, o l'antichità, o la santità dei costumi o la dottrina, non si riconosce che un Personaggio, per quanto insigne egli sia, possa annoverarsi tra i Padri della Chiesa. Così in Papia, Vescovo Geropolitano del secondo secolo mancava la dottrina; in Tertulliano ed Origene mancava la santità; e, dopo il secolo XII della Chiesa, nei Personaggi segnalati per dottrina e per santità, è mancata l'antichità. S. Bernardo è considerato come l'ultimo dei Padri della Chiesa. Si contano quattro Padri nella Chiesa Greca: *San Basilio, S. Attanasio, S. Gregorio Nazianzeno e S. Giovanni Crisostomo*. La Chiesa Latina ne conta altri quattro: *S. Gregorio Magno, S. Ambrogio, S. Girolamo e S. Agostino*. Sono i Padri principali riconosciuti dall'una e dall'altra Chiesa.

Essi sono ritenuti come interpetri delle Sacre Scritture, come testimoni e custodi della Tradizione, come Predicatori della fede, come Precettori dei costumi, come Maestri dei canoni, e dai loro Scritti, come da una sorgente pura, ognuno può attingere la dottrina della Chiesa e la disciplina. Le Opere dei Padri della Chiesa non sono vere Fonti di Diritto Canonico, ma soltanto ritengonsi come Fonti di *riconoscimento* del Diritto stesso.

Il Trullano (692. c. 2) ha canonizzato gli Scritti di dodici Padri della Chiesa (c. 7, Dist. 16).

Con le qui nominate *Sanctorum Patrum statuta* non sono da confondersi le *Regulae S. Patrum* d'altronde spesso citate, fra cui sono da annoverarsi le decisioni dei Padri del Concilio. Così pure ragiona Graziano (c. 1); si legga pure nel (Dist. 9).

Nel Diritto Canonico si sono formate delle norme per fare il debito uso degli Scritti dei Padri della Chiesa e per attribuire ad essi la debita autorità.

I. Prima regola: « In rebus, quae ad fidem et mores pertinent, unius etiam, alteriusve Patris auctoritati magna fides habenda est; major etiam, si plures Patres idem omnino sentiant. Si quid vero consentientes inter se Patres aut divinis Litteris expressum, aut divinitus traditum esse doceant, eorum dictis sine ulla dubitatione credendum est; neque liceat dissentire ». I Padri della Chiesa, come uomini, al certo hanno potuto prendere qualche equivoco e cadere in errori; ma il loro consenso collettivo sopra una data qui-

stione, al certo ha una grande autorità; contro il loro pronunziato non è lecito dubitare. Così ha stabilito il Concilio Efesino: « Concilio Ephesino divinitus placuit nihil aliud posteris credendum decerneres nisi quod sacra sibi consentiens SS. Patrum tenuisset auctoritas » (1). Il Concilio Lateranense, sotto Innocenzo III (can. 13) ha stabilito: « Quae omnes consentientes Ecclesiae Patres respuunt, ea catholica et apostolica Ecclesia respuere dicit; et quae credunt, credit ». Il Concilio Tridentino (sess. IV): « quis scripturam Sacram contra unanimem Sanctorum Patrum sensum interpretari audeat » (2); e ciò stabilì sotto pena di scomunica.

II. Seconda regola: « In negotiis et causis, quae ad disciplinam spectant, legibus ab Ecclesia constitutis standum est, non scriptis SS. Patrum », La potestà legislativa risiede nella Chiesa, non già nei Santi Padri; perciò l'opinione di questi ultimi deve sempre posporsi ad una norma legislativa dalla Potestà ecclesiastica stabilita: « Cum de legibus disciplinae constituendis, vel controversiis definiendis agitur, magis obtemperandum esse Sunmorum Pontificum decretis, quam SS. Patrum sententiis » (3). Nihilque obest quosdam ex Sanctis Patribus contra sensisse, cum saepe incidant tempora, ut quod olim Ecclesiae neque necessarium, neque utile esse crederetur, id postmodum maxime profuturum esse videatur, quam ob causam ipsas quoque Ecclesiae leges interdum mutari oportet » (4).

III. Terza regola: « In negotiis vel controversiis ecclesiasticae disciplinae, in quibus neque Pontifices Summi, neque Concilia quidquam constituerunt, Sanctorum Patrum sententiae pro legibus, quae requamur, nobis erunt ». Questa regola venne formolata da S. Leone Magno, il quale, nella *Epistola ad Episcopos Britanniae*, enumerava i decreti dei Sommi Pontefici ed i canoni dei Concilii, « *per quos judicant Episcopi et per quos Episcopi et Clerici judicantur* »; e soggiungeva: « Si tale emerserit, vel contigerit inusitatum negotium, quod minime possit per istos finiri tunc si illorum quorum meministis dicta, Hieronymi, Augustini, Isidori, vel caeterum similiter Sanctorum Doctorum reperta fuerint, magnam nimiter sunt retinenda ac promulganda ».

---

(1) Vincenzo Lirinense: *Commonitoria*.

(2) Nel Decreto *de editione et Sacrorum Librorum usu*.

(3) Graziano. *Dist.* 20 in principio.

(4) Bartoli: *Institut. Iur. Can.* cap. 42.

In materia disciplinare dunque, gli Scritti dei Padri sono una fonte sussidiaria del Diritto Canonico; nel silenzio dei sacri canoni sopra una materia, si ricorre sussidiariamente agli Scritti dei Santi Padri, i quali così acquistano una considerevole autorità. « Ex quo factum est, ut qui colligendis sacris canonibus dederunt operam, hi multa SS. Patrum sententias suo quisque canonum Codici inseruerint » (1).

In genere i Canonisti ritengono le sentenze dei Padri avere nel Diritto Canonico quel valore che hanno in Teologia. A quella guisa che in Teologia, perchè possa dirsi costituito un dogma, si richiede che siavi stata l'autorità della Chiesa, ma sono ad un tempo consultati e tenuti in gran pregio i pensieri emessi dai Padri, egualmente in Diritto Canonico le sentenze dei Padri sono di grande autorità, ma, per avere esse forza legislativa, richiesi che siano state sanzionate dalla suprema Autorità ecclesiastica, così come i *Responsa Prudentium* in Diritto Romano avevano forza legislativa quando venivano inserite nel Corpo della Legislazione (2).

2.° Dei Dottori della Chiesa e delle loro Opere.

Dopo i Padri vengono i Dottori della Chiesa.

Coloro, che per santità e dottrina si sono segnalati tra gli Scrittori ecclesiastici, ma che non hanno il pregio dell'antichità, in quanto che sono vissuti dopo il secolo XII, sono, dopo analoga dichiarazione della Chiesa, ritenuti e venerati come Dottori. Per esempio, S. Tommaso d'Aquino e S. Bonaventura sono, tra tutti, i Dottori più illustri ed autorevoli. I Dottori hanno nel Diritto Canonico la medesima autorità, che gli scolastici in Teologia. L'opinione dei Dottori non ha mai forza legislativa; però è una temerità opporsi ad una opinione da loro emessa sopra una determinata materia, massime quando si trovano di comun consenso.

Nella discrepanza delle opinioni, è lecito ponderare la validità di ciascuno non solamente dal lato del valore dottrinale del Personaggio che si consulta, ma altresì dal lato dei ragionamenti, che egli sopra vi ha fatto. Si consultano le loro opinioni col medesimo rispetto con cui si consultano i Giureconsulti, che si sono segnalati nella interpretazione e nel commento delle Leggi positive in genere di uno Stato.

---

(1) Soglia: *Institutiones juris publici ecclesiastici*. cap. II. § XLII.
(2) Salzano: *Lezioni di Diritto Canonico*. Vol. I, Lez. XIV.

CAPITOLO QUARTO

COSTITUZIONI ED I RESCRITTI DEI SOMMI PONTEFICI, LE LETTERE FORMATE E LE REGOLE DI CANCELLERIA

BIBLIOGRAFIA

›pra il concetto del Diritto Legislativo del Pontefice—Schulte: *Lehre von den en.* 1860, 48-60—Philipps: *Kirchenrecht.* II. § 83-86, III. § 156. Sopra la natura omprensione di questa potestà legislativa pontificia— Benincasius Corn.: *Ad constitutionibus Tract.* Spirae. 1608—Suarez Franc. S. I.: *De Legibus* (Opera en., V. 1740,—Ellendorf *Quibus causis factum sit, ut legum ferendarum :l. cath. potestas solis Rom. Pontificibus deferretur.* Berol. 1841 — Schulte: *von den Quellen.* 1860, 60-91—Philipps: *Kirchenrecht.* III. § 152-153—Hin-: *Kirchenrecht.* III. 1883, 669-744. Sulla forma esteriore dei decreti pontificii— i: *Diplomatica pontificia.* Rom. 184'—Grisar: *Art. Bullen e Breven* nel *Kir-'exicon.* II. 1883, 1482-1495—Philipps: *Kirchenrecht.*, III. § 154. Sulla differenza iseca dei Decreti papali: Andreas ab Exea: *In titulum de Constitutionibus nentaria.* Lugd. 1545 — Ioa de Grassis: *Tractatus de rescriptis apostolicis* un. 3, 2, 31-34)—Dalle Leobinus: *De mandatis apost.* (eod. 15, 1. 220-230)— ıg: *Dissertatio de rescriptis.* Diling. 1665 — I Commentatori del titolo delle tali « *De Constitutionibus* (I. 2) e del titolo delle medesime Decretali « *De iptis* (I. 3): Philipps: *Kirchenrecht.* III. § 155 — *Glausular-Iurisprudenz* — Ugo: *De clausulis* (Tr. I. un. 18, 490-506) — Vitalis de Cambanis: *De clau-* (eod. 18, 369-490) — Bridler Placid.: *Dissertatio de* (38) *clausulis rescripto- principalioribus,* S. Galli. 1645 — Barbosa: *Tractus de Clausulis usu fre-'oribus* (188) *in Tractatus varii.* Lugd. 1651, 349-640 — Heuser: nel *Kirchen-n.* 3, 1884, 439-443 — Rosa Thomas de: *Tractatus de executoribus litterarum tam gratiae quam justitiae.* Ven. 1736.

ıecialmente sopra i Rescritti: Rosa Thomas de: *Tractatus de executoribus :rum apostolicarum tam gratiae, quam justitiae.* Ven 1736. Ant. ab Aquino: *ılarum Decretalium S. Pontificum.* Tom. III. Rom. 1591 (Clem. I — Gregor. Constant. Pet. O. B.: *Epistolae Roman. Pontif. et quae ad eos scriptae ı Clement.* I. — *Innocent.* III, I. (unico). Paris 1721 (fino al 440): Thiel: *Die Constant'schen Vorarbeiten zu einer neuen krit. Ausgabe der Epist. Rom.* . nell'*Archivio,* 13, 1865, 1-13 — Schonemann: *Pontificum Rom. a Clem.* I — *M, genuinae... Epistolae,* I, Gott. 1796 (fino a Sisto III) — Thiel Andr.: *Epi-Rom. Pontificum germinae ... a Hilaro — Pelagium* II, I. 1868 (461 fino ı — Pertz et Rodenberg: *Epistolae saeculi* XIII, *e regestis Pontificum Rom. ıe,* I. 1883 (in Mon. Germ. Onorio III e Gregorio IX) — Sev. Wenzlowsky: *riefe der Päpste und die an sie gerichteten Schreiben von Linus bis Pe-* II, finora 7 volumi della Biblioteca dei Padri della Chiesa, 1875 e seg.; non ›scludono le lettere false — Iaffé: *Regesta Pontificium rom. ad ann.* 1198. 1851. 2 ediz. auspiciis Watten bach, cur. Kaltenbrunner, Ewald et Loewen-381 (in pubblicazione; si vegga la *Literalische Rundschau,* 1884, 651 e seg.) — ıst. *Regesta Pontif. rom.* 1198-1305. 2. vol., Berol. 1874-75. Pressutti Pietro:

I regesti dei Romani Pontefici.. Roma 1874. Lo stesso: *I regesti del Pontefice Onorio* III. Roma 1884 — Berger Elie: *Les Registres d' Innocent* IV (1243-54), I. Paris. 1881 (in pubblicazione). Digard, Faucon et Thomas: *Registres de Boniface* VIII. Paris. 1884. fasc. 1 — Grandjean Ch: *Les Registres de Benoit* XI (1303-1304). Paris. 1884.—Hergenröter: *Card.Leonis* X (1513-1521) Regesta, Friburg. 1 fasc. 1884— Posse Otto. *Analecta Vaticana.* Oemp. 1878 — Kaltenbrunner Ferd.: *Pabsturkunden in Italien.* Wien. 1879.

SOMMARIO — 1.° Le Costituzioni dei Pontefici — 2.° I Rescritti, loro specie ed autorità — 3.° Delle Lettere formate in ispecie — 4.° Le Regole di Cancelleria.

1.° Le Costituzioni dei Pontefici.

Gregor. I. 2. Sex. I. 2. *De Constitutionibus*; Gregor. I. 3. Sext. I. 3. Clem. I. 2. *De rescriptis*.

Il Potere Legislativo nella Chiesa si esercita dal Pontefice o da solo o col Concilio ecumenico; quindi le Costituzioni pontificie nel primo caso, i Canoni conciliari nel secondo. Il Pontefice attinge il suo diritto di far leggi dal suo stesso carattere e dalla posizione di Capo della Chiesa. Cristo, l'Istitutore della Chiesa, lasciò S. Pietro e tutti i Successori di quest' ultimo come suoi rappresentanti sulla Terra. Appartiene quindi la nuova edizione del simbolo direttamente al Pontefice; « *ad quem*, scrive S. Tommaso d'Aquino, *pertinet finaliter determinare ea, quae sunt fidei, ut ab omnibus inconcussa fide teneatur* ». Questa unità di comando è necessaria per il mantenimento della Chiesa stessa come un solo corpo vivente (1).

E questo potere i Pontefici l'hanno costantemente mantenuto; la Santa Sede è stata sempre considerata come la depositaria della Tradizione apostolica; e cio ben rilevasi dalla Lettera di S. Clemente ai Corintii, dalle Lettere d' Innocenzo I e di Leone Magno, che diceva: « *Apostolicam sedem innumeris esse consultam* ». Erano lettere di risposta alle numerose consultazioni, che si cercavano alla Sede Apostolica, come centro del Cristianesimo.

---

(1) « *Ad unitatem Ecclesiae requiritur, quod omnes fideles in fide conveniant. Circa vero ea, quae fidei sunt, contingit quaestiones moveri, per diversitatem autem sententiarum divideretur Ecclesia, nisi in unitate per unius sententiam conservaretur. Exigitur ergo ad unitatem Ecclesiae conservandam, quod sit unus, qui toti Ecclesiae praesit* » *Contr. gentes.* Lib. 4, cap. 76, n. 2.— E Bellarmino (*Controversiarum fidei professione et eorumdem Sacramentorum communione colligatum sub regimine legitimorum pastorum ac praecipue unius Christi in terris Vicarii Romani Pontificis*). (Opp. II. Paris. 1870, 317).

Il Vescovo di Roma faceva queste Lettere consigliandosi coi Vescovi più vicini a Roma, che due volte l'anno riunivansi in Roma per trattare le cause più urgenti; e, quando lo credevano, i Pontefici scrivevano queste Lettere senza attendere il detto consiglio, scrivendo come Vicarii di Cristo; e, quando desideravano dare un carattere di generalità al contenuto delle loro risposte, i Pontefici le inviavano ai Vescovi delle Sedi principali; e questi le comunicavano alle altre sedi. Qaando sorgeva qualche dubbio sulla loro autenticità, si andavano a consultare gli originali nell'Archivio del Pontefice, in cui erano depositati. Ecco le *Decretales*, o *Epistolae decretales;* ecco l'*Archivium* o il *Chartarium* o *Scrinium* ecc. È noto che S. Girolamo, per convincere Rufino sull'autenticità delle Lettere di Anastasio I a Giovanni Gerosolimitano lo invitava a ricorrere all'*Archivium*. Quando erano di carattere generale, queste Lettere dicevansi *Costituzioni*, avendo il valore di leggi; dicevansi Rescritti, quando avevano un carattere particolare; dei Rescritti ci occuperemo in seguito.

La Costituzione pontificia si definisce: « *Ordinatio rationis ad bonum commune Ecclesiae a Summo Pontifice promulgata.* »

Con le Costituzioni i Pontefici esercitano l'autorità legislativa ricevuta direttamente dall'Istitutore della Chiesa; esse costituiscono una Fonte ricchissima, in cui si contiene la maggior parte del Diritto Canonico.

Esse sono di due specie: *dogmaticae* e *disciplinares*; le prime riguardano la fede; le altre riguardano i riti e la disciplina e la esterna polizia della Chiesa. Il Governo in genere della Chiesa è l'obbietto delle Costituzioni pontificie, secondo lo ha determinato lo stesso Concilio Fiorentino nella espressione seguente: « *in B. Petro pascendi, regendi, et gubernandi universalem Ecclesiam a D. N. Iesu Christo plena potestas tradita est.* »

Dall'indole stessa delle Costituzioni pontificie, cioè dalla natura del Potere, da cui emanano e dall'oggetto per cui sono emanate, si deduce quale sia il loro grande valore, tanto in materia di culto, che circa la cura della società dei Cristiani, circa l'amministrazione delle cose sacre, circa i giudizii e la universale disciplina ecclesiastica; le Costituzioni pontificie costituiscono la parte più rilevante del Diritto Canonico. Nei primi tempi della Chiesa le Costituzioni pontificie erano addimandate « *Auctoritates* »; e con questa denominazione indicavasi appunto la grande autorità, che esse dispiegavano. Gli Atti del Concilio di Palestina cclebrato dal

Pontefice Vittore I così cominciano: « *Papa Victor Romanae Urbis Episcopus direxit auctoritatem ad Theophilum Caesariensem. Cum multitudo illa convenit, Theophilus Episcopus protulit auctoritatem ad se missam Papae Victoris* ».

Con la testimonianza di Costanzo, nella più antica Collezione di Canoni si adoperava il termine *Auctoritates* per indicare le *Epistolae decretales*: « *Auctoritas Siricii ad Himmerium, Auctoritas Innocentii ad Victricium* », E Zosimo (Ep. I. *ad Episcopos Galliae*), avendo decretato che coloro, che recavansi a Roma dalla Gallia o da altro punto, dovessero esibire le Lettere formate ricevute dal Metropolitano Arelatense, aggiunge: « *Quam Auctoritatem ubique nos misisse manifestum est, ut cunctis regionibus innotescat id, quod statuimus, omnimodis esse servandum* » (1).

Se non che le Costituzioni pontificie, essendo come tante leggi *positive* nella loro sfera di attuazione, non ponno eseguirsi senza che siano prima promulgate. Il principio generale di tutte le Legislazioni secolari, che *la Legge non obbliga se non è debitamente promulgata* , vige anche nella Legislazione *positiva* della Chiesa, Innocenzo III ha scritto non richiedersi una speciale forma, purchè in una forma qualsiasi la pubblicazione sia avvenuta: « Non esse necessarium, cum Constitutio solemniter editur aut publice promulgatur, ipsius notitiam singulorum auribus per speciale mandatum vel litteras inculare; sed id solum sufficit, ut ad ejus observantiam teneatur qui noverit eam solemniter editam, aut publice promulgatam » (2).

---

(1) Riguardo al loro contenuto, le Costituzioni pontificie sono d'indole assai diversa: ordinanze generali per tutta la Chiesa (e queste costituiscono il numero minore), disposizioni legislative emanate dietro interpellazioni di Vescovi; decisioni di questioni giuridiche proposte al Pontefice; commissioni e monitorii; istruzioni pei ministri ecclesiastici; prescrizioni in materie amministrative e provvedimenti pei singoli Stati o Vescovadi. Presentemente le Epistole più importanti del Pontefice si spediscono in forma di Bolle, le altre in forma di Brevi. Le Bolle sono scritte in pergamena con antico carattere gallico, munite di un sigillo di piombo, che vi è appreso, e spedite nella Cancelleria Apostolica; tale nome deriva dalla teca o bolla appesa alla pergamena, nella quale colavasi altre volte il sigillo di cera. Il Breve è ordinariamente sottoscritto e spedito soltanto da un Segretario della Segreteria Apostolica, e sigillato in cera rossa coll'anello del Pescatore (Devoti: *Institutionum canonicarum*. Prolegom § 95-97 — Walter: *Diritto Canonico*. Vol. I. § 59 in nota).

(2) Cap. I. *De Postulat. Praelat. Decano et Capitulo Senonensi*.

Il Cardinale Gotti scrive sul proposito: « Spectato solo jure naturali, lex tam civilis, quam ecclesiastica, ut subditos obliget, non requirit determinatum promulgationis modum, sed satis est ea promulgatio, quae necessaria et sufficiens est, ut lex morali et humano modo devenire possit in notitiam subditorum, sive sit lex Imperialis, sive Pontificia, sive publica voce praeconis, sive per affixionem, sive hoc fiat in Curia tantum, sive in pluribus locis. Et ratio est, quia ex natura rei, ut lex obliget, non requirit aliquam determinatam solemnitatem, quae observari

Una vivace discussione si è sempre fatta tra i Canonisti circa la pubblicazione delle Costituzioni pontificie. Da una parte si richiede che la pubblicazione basti che si faccia soltanto nella sede della Chiesa universale, cioè in Roma; dall'altro canto si insiste perchè la pubblicazione debba farsi in tutte le Diocesi e Parrochie, se vuolsi davvero che esse siano obbligatorie (1). Tale questione si limita però alle Costituzioni concernenti la *disciplina*, non per quelle concernenti il dogma ed i costumi. Ed in questa opinione convengono i Canonisti che, per quanto testè si è detto, trovansi in opposto avviso (2). Così ragiona il Canonista Turnelio (3). Così ragiona il Canonista Cabassuzio (4).

---

debeat, sed solum quod sufficienter proponatur Communitati modo quo mediate vel immediate, simul vel successive in omnium notitiam deveniat » (*Tractatu V de leg. quaest.* 6 dub. 4, num. 1).

(1) Il Canonista Soglia compendia tale questione nel modo seguente: « Quae cum ita sint, plerique Doctores jure ac merito contendunt, promulgationem Constitutionum ecclesiasticarum solemniter Romae factam satis esse, ut omnes ubivis gentium Christiani ad eas servandas obstringantur. Verum Actor Principiorum Iuris Publ. Eccles. Cathol. cap. V, § 49 huic sententiae contradicit his verbis: « Cum Roma, ubi conduntur Papales Constitutiones, immense distet ab Ecclesiis Indiae, Africae, Americae, ac Septentrionis, ad oculum patet promulgationem Romae duntaxat factam, ut solemnis esset, ex ipsa natura rei et disproportione locorum haud sufficere, sed requiri ut fiat in singulis Dioecesibus, imo Paroeciis ». Et in subjecta nota sic addit: « Neque hoc dependet a voluntate Legislatoris; ejus enim placitum nequit supplere defectum naturalem disproportionis ». Huic autem argumento responsio est, neminem adeo ineptum esse, qui putet leges ecclesiasticas, quod die Romae solemniter promulgantur, eodem die ipso gentibus etiam remotissimis obtemperandi necessitatem inferre. In hoc siquidem esset naturalis *disproportio*, ut eisdem verbis utamur. Sed ea *disproportio* tollitur, cum dicimus ecclesiastica lege solemniter Romae promulgata obligari neminem, qui legem ignoret: sive, ut ait Pontifex c. 1 de concess. praeben. in 6. « Lex seu Constitutio, et mandatum nullos obstringunt, nisi postquam ad notitiam pervenerint eorumdem, aut nisi post tempus, intra quod ignorare minime debuissent » Itaque pro majori vel minori ab urbe distantia, brevius tempus aut longius a die promulgationis elabi debet, antequam christianus populus promulgata lege teneatur, donec scilicet lex ipsa non rumoribus incertis, sed sufficienti certitudine innotuerit. Quamobrem inscii, dummodo culpabilis ignorantia absit, lege non obligantur. Ita Innocentius I ad Exuperium Episcopum Tolosanum (can. 2 dist. 82) ignoscendum duxit Clericis, qui in Diaconii ministerio, vel officio Presbyterii positi, ab uxoribus non abstinuerant, ubi tamen probaretur « novam Siricii Constitutionem in eorum Provincias non commeasse ». Vide Franciscum » (Soglia: *Institutiones.* Cap. II. § 24).

(2) « Praestat admonere tirones, totam quaestionem de promulgatione romana super legibus disciplinae versari; nam Constitutiones dogmaticae de fide et moribus promulgatione non indigent, cum leges non sint. sed ipsa fidei morumque doctrina uberius explicata et fidelibus proposita ; id quo Doctores utriusque sententiae consentiunt » (Soglia: *Institutiones* Cap. II. § 24, in nota).

(3) « Leges pontificiae non ante obbligant, quam in singulis Provinciis promulgatae fuerint » .... « Quod semel ad fidem pertinere declaratum est, ubique bonum, ubique necessario tenendum ut verbum Dei, unde ei adhaerendum est, statim ac certo cognoscitur sive promulgationis via, sive alia quacumque ratione cognoscatur » (*Praelectiones theologicae. Tract. de leg.* cap. V, sect. 4).

(4) Sopra i decreti della fede: « ligari quicumque privatim illorum habet sufficientem notitiam, quamvis neque in Provinciis promulgata, neque publice recepta fuerint... et qui in Provincia dissita certo sciret, unum aliquod fidei decretum fuisse Romae ad salvas Apostolorum publicatum, hoc ipso illi acquiescere sufficienter teneretur » (*Iuris Canonici Theor. et Prax.* Lib. I. cap. 4, n. 6).

Ora conviene che per noi si faccia un cenno dell'argomento riguardante l'accettazione delle Costituzioni pontificie per parte dei Vescovi preposti alle singole Chiese. Su questo punto si sollevano le perenni questioni circa il potere di giurisdizione del Pontefice di fronte al potere dei Vescovi; e, secondo il modo di vedere nella questione testè citata di ordine generale, cosi risolvesi dai Canonisti la tesi dell'accoglienza che i Vescovi denno fare alle Costituzioni del Pontefice. Coloro, i quali annettono molta importanza al potere dei Vescovi fino da porlo di fronte al potere del Pontefice, certamente vengono nella conclusione, che i Vescovi hanno il diritto di esaminare il contenuto di una Costituzione pontificia ed accettarla se la credono vantaggiosa, non applicarla se la giudicano nociva alla propria Diocesi. E così il Febronio ha stabilito la massima: « *Leges papales non obligare, nisi ab Ecclesiis acceptentur* ». Ciò importa annientare il potere del Pontefice, negare il Primato che egli esercita per *divina disposizione* sulla Chiesa. E naturalmente si è formata una opinione opposta diametralmente, secondo cui, nessuna osservazione è lecita da parte dei Vescovi alle Costituzioni pontificie. In mezzo a queste due opposte correnti, si è andata formando la pratica, per cui i Vescovi possono sospendere la pubblicazione delle Costituzioni pontificie nella propria Diocesi, qualora credono che alla detta Diocesi sia per derivarne male anzichè bene, ma ciò possono fare non per l'intento di menomare il potere del Pontefice, ma per omaggio alla volontà stessa dei Pontefici, i quali non permettono che una loro Costituzione sia promulgata in quelle Diocesi, i cui Vescovi manifestano il parere che dalla pubblicazione della medesima possa derivare più male che bene alla Diocesi stessa, per le condizioni locali (1).

Si consulti pure sulla importante questione: Francesco Antonio Zaccaria: *Dissertationes latinae* Fulginiae editae. Tom. II. Dissert. 11. « *De varia Ecclesiae praesertim latinae in promulgandis sacris Constitutionibus disciplina* ».

(1) Si trova tale pratica riconosciuta nei Documenti seguenti — Cap. 1 *de Constit.* in 6; cap. 5 *de Rescriptis*; cap. 6. *de Praebendis*; cap. 10 *de Foro compet.*— Consultando i detti Documenti si rinviene che il cap. 1 *de Constit.* in 6 concerne propriamente il caso in esame; vi si trovano le parole: « speciales consuetudines et statuta rationabilia locorum per novas Constitutiones non tolli, nisi id apertis verbis exprimatur ». Gli altri riguardano piuttosto i Rescritti dei Pontefici, che le Costituzioni novelle.

Giova riportare all'uopo le parole di Benedetto XIV: « Nonnunquam experientia demonstrat aliquod ex hujusmodi generalibus statutis, licet plerisque Provinciis ac Dioecesibus utile atque proficuum, alicui tamen Provinciae aut Dioecesi opportunum non esse; id quod Legislatoris compertum non erat, cum ipse peculiares omnes locorum res, atque rationes perspectas habere nequeat, quemadmodum fatetur Pontifex in c. 1 *de Const.* in 6. In his itaque rerum circumstantiis Episcopus intelligens, Apostolicae Sedis legem in Dioecesi sua noxium aliquem effectum producere

2.° Dei Rescritti, loro specie e loro autorità.

Il Rescritto (*Rescriptum*) è definito: « *Responsum Principis scripto redditum ad alterius instantiam* ».

Il Pontefice (*Princeps*), in forza del Primato che gode nella Chiesa, tiene l'altra prerogativa di pronunziare le sue decisioni nei casi particolari, così come fa in ordine generale, allorquando emana le Costituzioni. Ecco dunque la idea del *Responsum*. É antichissimo nella Chiesa l'uso dei Rescritti; S. Girolamo diceva che, ai tempi suoi, la Chiesa apostolica era consultata da ogni parte dell'Occidente e dell'Oriente: « *Cum in chartis Ecclesiasticis juvarem Damasum Romanae Urbis Episcopum, et Orientis Occidentisque consultationibus responderem* » (1) E coll'andare del tempo il numero dei Rescritti si è sempre andato moltiplicando.

La espressione « *scripto redditum* » dinota appunto la forma, con cui si dà il « *Responsum* », cioè per iscritto e non già a voce. La espressione « *ad alterius instantiam* » denota la parte da cui viene la iniziativa; il Rescritto è sempre provocato dalla istanza di una parte interessata; quando poi il Pontefice lo faccia di sua iniziativa, allora si adopera il termine speciale « *motu proprio* ».

L'istanza può essere presentata da una persona o per chiedere giustizia o per implorare grazia in un caso determinato « *vel jure ambigue consultus, vel precibus permotus* »; nel primo caso si hanno i Rescritti di giustizia « *Rescripta justitiae* », nel secondo caso i Rescritti di grazia « *Rescripta gratiae* ». Obbietto dei primi è una spiegazione nella incertezza sul modo d'intendere e di applicare una norma giuridica, una risoluzione di questioni proposte alla Santa Sede, la delegazione di un giudice, obbietto dei secondi è la concessione di un beneficio, di un privilegio, di una grazia qualunque.

I Rescritti, atteso la importanza della materia di cui si occupano, sono emanati o per semplice Scrittura, o per Bolle o per Brevi.

---

posse, non modo suas Romano Pontificii rationes repraesentare non prohibetur, quin potius ad id omnino tenetur. Neque Romani Pontifices unquam renuerunt inferiorum rationibus aures praebere; et, quoties has satis validas esse agnoverunt, minime recusarunt aliquas Provincias aut Dioecesas a generalium Constitutionum suarum lege eximere ».

(1) *Epist.* 123. *ad Ageruchiam* n. 10.

Secondo le regole fondamentali di Ermeneutica legale ricavate dal Diritto Romano, i Rescritti hanno forza e valore nei casi speciali e per le persone, per cui sono stati emanati, se non sono stati inseriti nel Codice della Pubblica Autorità e se non contenessero materia, che desse ai medesimi carattere di leggi in generale (1). Ma nel Diritto Canonico si ritiene che i Rescritti di giustizia, con cui si decidono speciali questioni, abbiano davvero forza di legge in genere, benchè non siano stati redatti dalla Pubblica Autorità nel Codice e non contengono tale materia da potersi indurre che il Pontefice abbia voluto fare una vera legge (2). Perchè nei Rescritti di giustizia si riconosca questa forza estensiva, richiedonsi due condizioni: 1.° Che il caso che si presenta sia del tutto simile a quello contemplato nel Rescritto (3); 2.° Che il Pontefice abbia davvero deciso una questione e non già stabilita una dispensa, giacchè le dispense hanno forza soltanto per quei casi e per quelle date persone contemplate (4).

I Rescritti di giustizia cominciano ad avere efficacia « *a die factae insinuationis* » (5).

---

(1) Gotofredo nel *Cod. Theod.* Lib IX. *De diversis rescriptis.*

(2) Innocenzo III. c. 19. *de sent. et re jud.*: « In causis, quae Sumni Pontificis judicio deciduntur, et ordo juris et vigor aequitatis est subtiliter observandus, cum in similibus casibus caeteri teneantur similiter judicare; nisi forte cum aliquid, causa necessitatis aut utilitatis inspecta, dispensative duxerit statuendum ».

(3) « Cum illae decisiones, quae singulos vel particulares concernunt casus, ex eorum particulari qualitate et circumstantiis manare soleant, ideoque alteri diversas circumstantias habenti non semper sunt applicabiles, cum diversimode ob diversam facti qualitatem saepius decernere congruat, quod vulgus male concipit, atque contrarietatem appellat » (Card. de Luca: *Annot. ad Conc. Trid. discursus* I n. 12).

(4) « Haec autem sententia, quamvis inter Iuris interpretes communior sit, suos tamen adversarios experta est ob eam causam, quod Pontifex non ea mente judicium profert, ut Ius Novum constituat sed jam constitutum applicat, ideoque non legislatoris, sed judicis munere fungitur. Huc accedit etiam, quod jus inter privatos dictum, privatam utilitatem, non bonum publicum respiciat, et praeterea publica promulgatione careat, quae duo ad naturam legis maxime desiderantur. Verumtamen in medio relicta, quaestione illud apud omnes certum est, epistolas sine rescripta Pontificis legem dubiam interpretantis Ius commune constituere, etiamsi ad privatam consultationem data fuerint; tunc enim Pontifex Legislatoris personam gerit ». (Soglia: *Institutiones juris publici ecclesiastici.* Cap. II. § XXIX).

« Definimus omnem Imperatorum legum interpretationem sive in precibus, sive in judiciis, sive alio quocumque modo factam, ratam et indubitatam haberi » (L. *Si imperiali.* Cod. di Giustiniano *de legibus*.

« Ex consultatione, quam ad inquisitionem tuam super negotium Cruce signatorum olim elidimus, viam invenisti ad alias quaestiones, et utrum, quod in ea dicitur, Ius constituat generale. Ad hoc igitur respondemus, quod in consultatione nostra Ius editur ». (Innocenzo III. C 9 *de voto*).

(5) « Insinuari autem tamdiu possunt, quamdiu durat actio aut exceptio, ob quam impetrata sunt. At qui per annum insinuationem neglexerit, et interim adversarius ejus aliud rescriptum consequutus est, rescriptum prius exspirat » (Soglia: *Institutiones juris publici ecclesiastici.* Cap. II. § XXVIII).

« Si quis nostras litteras impetrans, intra annum, postquam copiam judicum habuerit, ex malitia vel negligentia postposuerit uti eis, auctoritate posteriorum litterarum valeat conveniri, licet in ipsis nulla de prioribus mentio habeatur » (Innocenzo III c. 23 *de Rescript.*).

I Rescritti di grazia cominciano ad avere efficacia « *a die datae* ». Di due Rescritti impetrati al conseguimento del medesimo beneficio, a parità di condizioni, dal tempo della *data* deve giudicarsi quale dei due debba essere preferito. Quei Rescritti di grazia, i quali sono di tal natura che richiedono un esecutore, cominciano ad avere efficacia dal giorno della esecuzione (1).

I Rescritti ponno avere alcuni vizii, per cui ne resti il valore inficiato; questi si riducono a tre: *ratione personarum*, *ratione precum*, *ratione formae.*

Il Rescritto può essere viziato «*ratione personarum* » per parte della persona che lo ha richiesto. Di regola, un Rescritto può ciascuno impetrarlo o per sè o per altra persona anche senza speciale mandato. Ma il Rescritto *ad litem* impetrato per diversa persona esige un mandato da parte di quest' ultima, tranne che la richiesta non venga dai genitori o dal tutore della persona per cui lo si richiede (2). Non può giovare il Rescritto agli eretici.

Il Rescritto può essere viziato « *ratione personarum* » anche per parte della persona che lo concede. Nelle materie spirituali ed eclesiastiche in genere il solo Pontefice può emanare Rescritti; un Rescritto emanato da un Principe temporale non può avere effetto nelle materie ecclesiastiche, tal' è del Rescritto « *natalium restitutio* ».

Ecco quanto può dirsi dei Rescritti viziati *ratione personarum*, *personae impetrantis*, *personae concedentis.*

Il Rescritto può rimanere inficiato nel suo valore per un vizio *ratione precum*, cioè circa la *materia*, tanto se è taciuta la verità che doveva esporsi secondo lo stile della Curia e le regole del Diritto « *si veritas secundum Curiae stylum et Iuris regulas exponenda reticeatur* », quanto se si è esposta una falsità « *aut falsa sint quae narrantur* ». La materia dev' essere esposta con esattezza e verità « *si preces veritate nitantur* ». Se è stata taciuta

---

(1) « Ex eo die quo indulgentia Principis in judicio competenti fuit intimata, et administratio rei propriae permissa vim suam consequitur » (L. 5 Cod. *de temp. in integ. restitutionis venia a Principe concessa*).

Nella dimanda che si fa del Rescritto a riguardo del conseguimento di qualche Beneficio, si deve esprimere il Beneficio, il luogo in cui ritrovasi, il tempo della vacazione, il nome di colui per cui si dimanda, la rendita del Beneficio. La menzione della rendita è richiesta perchè si stabilisca il pagamento delle annate, massime a riguardo dei Beneficii maggiori. Anteriormente all' epoca di Bonifacio IX, si esigeva dalle Sede Romana l'annata, cioè la rendita annuale di un Beneficio da pagarsi in tre anni. Bonifacio IX dispose il pagamento della metà della rendita di un anno, e ciò nel riceversi le Bolle Apostoliche.

(2) C. 28. *de rescript.*

la verità, il Rescritto è surrettizio « *ubi aliquid reticitum est quod exponi oportuisset, rescriptum subreptitium dicitur* »; se è stata esposta una falsità, si ha il Rescritto *orrettizio:* « *Si quid falsi narratum est, obreptitium appellatur* ».

Se non che, nell'uno o nell'altro caso, bisogna esaminare se il silenzio sulla verità della cosa o la esposizione della falsità hanno avuto luogo per dolo o per malizia ovvero per negligenza ed ignoranza. All'uopo il Diritto Canonico ha stabilito tre regole:

1.ª « Qui fraude vel malitia falsitatem exprimunt, aut supprimunt veritatem, in suae perversitatis poenam nullum ex iis litteris commodum consequantur ». Questa regola vale così pei Rescritti di giustizia come per quelli di grazia; i Rescritti *ad lites* divengono nulli *ope exceptionis.*

2.ª « Qui ex ignorantia vel simplicitate litteras impetrant, distinguendum est, quae falsitas suggesta fuerit, vel quae veritas sit suppressa; nam si talis expressa sit falsitas, vel veritas occultata, quae quamvis fuisset tacita vel expressa, Pontifex nihilominus saltem in forma communi litteras dedisset. Delegatus non sequens formam in litteris ipsis oppositam, secundum ordinem juris in causa procedat » — « non secundum formam in ipsis litteris appositam, sed secundum juris ordinem procedendum ».

3.ª « Si per falsitatis expressionem, vel suppressionem veritatis litterae fuerint impetratae, qua tacita vel expressa nullas prorsus litteras Pontifex dedisset, a Delegato non est aliquatenus procedendum » (1).

Infine occorre parlare del vizio di forma. Tale vizio si ha nei Rescritti o quando nella redazione dei medesimi mancano i caratteri della verità o quando vi si rinvengono le note della falsità. Si ritiene che nei Rescritti vi sono i caratteri della verità, allorquando sono redatti secondo quelle solennità, che debbono osservarsi per il diritto e lo stile della Curia, e sono così designati: *Salutationes, sigilla, filum, charta, forma litterarum, subscriptio, data, aliaque id genus.*

Le note della falsità si hanno: 1° se i Rescritti appariscono *abrasi o viziati* in luogo *sospetto*, cioè in quel punto, in cui vi è la parte *sostanziale* del Rescritto, nel punto in cui il Pontefice dichiara *quid, quantum, quibus modis et conditionibus rescribat;*

(1) C. 20. *de Rescript.*—Fagnano: cap. *Caeterum de Rescript.* num. 9.

.° Se vi è incorso un grave e manifesto errore di latinità (1); 3.° Se ɔgliesi ad una terza persona un diritto quesito (2); 4.° Se i Re-;ritti non sono muniti di clausole derogatorie (3).

Sulla derogazione *generale o speciale* bisogna riportare la se-ıente notizia a riguardo della questione che si è agitata tra i ınonisti se sia necessaria una derogazione speciale, per esempio *Non obstante Constitutione Concilii Lateranensis* », ovvero ısta una derogazione generale nella formola « *Contrariis qui-ıscumque non obstantibus.* »

Fino al secolo XIII era stata consuetudine nella sede Aposto-ca che non si adoperasse giammai o almeno raramente la clau-ɔla della derogazione speciale nei Rescritti ed in altre Costitu-oni, in cui si derogasse al diritto comune o ai Concilii generali (4). a venne un cambiamento in questa consuetudine vigente sotto Pontefici Innocenzo III ed Onorio III. Infatti nel Concilio gene-ıle Lateranense, Innocenzo III stabilì « ne quis ultra duas diae-s extra suam Diocesim per litteras apostolicas ad judicium trahi ɔsset, nisi de assensu partium fuerint impetratae, vel expressam ı ipsa Constitutione fecerint mentionem ». Ed Onorio III in un .so speciale fe' cenno di questa necessità della derogazione spe-

---

(1) « Quibus litteris nostris cum manifestum continent in constructione pecca-n, fidem te nolumus adhibere » (c. 11. *de rescript*). Ed in questo luogo la Glossa ntiene le seguenti parole: « Patet quod vitium latinitatis vitiat rescriptum. Sed opter modicum defectum vel errorem, qui vel scriptori, vel nimiae occupationi bui potest, rescriptum non vitiatur ». « Quia rescriptum apostolicum, pro eo quod hac dictione SPOLIARUNT haec figura () deerat, asseritur vitiosum: mandamus atenus hoc non obstante in negotio ipso praevia ratione procedans » (c. 11: *de le istrument*).

(2) « Nam regulae de jure quaesito non tollendo derogare Pontifex non cense-r, quamvis rescriptum ediderit motu proprio, et ex certa scientia, aut de pleni-dine potestatis, cum derogatione Constitutionibus apostolicis et regulis Cancel-riae, etiam cum clausola: *Quorum tenorem*, etc., aliisque generalibus derogatio-bus. Sed prorsus opus est, ut ipsi regulae *de jure quaesito non tollendo* expres-; verbis derogetur, quo casu derogatio prodest, si de publica causa agatur, in ıa jus tertii juri pubblico postponitur. At si de causis privatis ageretur, plures ɔctores dubitant utrum Pontifex sine causa possit jus quaesitum auferre, et id-rco rescripta hujusmodi, si qua Pontifex forte dederit, eo animo dedisse videtur, effectum consequerentur, si, et quatenus praejudicium tertii vitari posset » (So-ia: *Institutiones juris publici ecclesiastici*. cap. II. § XXXI).

(3) « Itaque si rescriptum juri communi contrarium sit, ipsius juris mentio et rogatio postulatur, ut appareat, Pontifici rescribenti et contrarii juris scientiam. voluntatem derogandi non defuisse. Quapropter Constitutiones generales a re-riptis in hoc differunt, « quod Pontifex Constitutionem condendo posteriorem, ıamvis de ipsa mentione non faciat, revocare noscatur (cap. LICET *de* CONST, in 6) d rescripta data contra legem non valent, nisi in ipsi fiat mentio de lege, ut not; lossa in idem Caput ad verbum NOSCATUR « (Soglia *Institutiones juris public clesiastici*. cap. II. § XXXI).

(4) Passerino al Capo LICET *de Const.* 6).

ciale (1). E così si disse dagl'interpreti che, secondo le decisioni dei suddetti Pontefici, si desiderasse la derogazione espressa e speciale qualora si trattasse di Rescritti deroganti ad un decreto di un Concilio generale, ma, trattandosi degli altri Canoni e delle Costituzioni pontificie, non fosse necessaria la derogazione speciale, ma bastasse la derogazione generale, tranne però che non si trattasse delle regole di Cancelleria.

Ma i Decreii del Concilio Tridentino richiedono una derogazione speciale, avendolo dichiarato lo stesso Concilio (2).

I Rescritti cessano di avere vigore in diversi modi.

I Rescritti di giustizia spirano per la morte del concedente, se la materia resta ancora integra; la materia poi cessa di essere integra per *litis contestationem* o per *citazione.* *

I Roscritti di grazia, rimanendo integra la materia, non finiscono per morte del concedente (c. 16 de R. I. et c. 9 de *Offic.* Deleg. in 6).

I Rescritti cessano per l' elasso del tempo stabilito. Nei Rescritti di giustizia il termine a decidere la causa, se non è prefinito nel Rescritto, può essere determinato ad arbitrio del giudice delegato. Se poi il giorno è stato stabilito, il giudice delegato deve ultimare il suo compito per quel giorno, affinchè non iscada il termine della sua giurisdizione (c. 24 de Off. judic. Deleg.). Ma il termine può prorogarsi col consenso delle stesse parti (c. 4 de Off. jud. Deleg.).

I Rescritti di grazia s'intendono concessi *ad vitam Pontificis*, se contengono la clausola « *ad Beneplacitum Nostrum* » non così avviene pei Rescritti, ai quali è annessa la clausola « *ad Beneplacitum Sedis Apostolicae*, » perchè la Santa Sede non muore (c. I de Rescript. in 6). I Rescritti di grazia si ritengono perpetui se non hanno indicazione di tempo, cioè si ritengono duraturi per la

---

(1) Onorio III (nel Cap. Ex Parte de Capellis Monach.) non ebbe per ratificate le lettere Apostoliche, perchè « *obviarent Lateranensi Concilio, de quo nulla esset mentio in litteris antedictis.* »

(2) « Perspicue declaraverit (sess. 25. cap. fin.) omnia et singula sub quibuscumque clausulis et verbis, quaede morum reformatione atque ecclesiastica disciplina in eo statuta fuerunt, ita statuta et decreta intelligi debere, ut in his salva semper auctoritas Sedis Apostolicae et sit et esse intelligatur, hoc satis est ut removeatur necessitas expressae derogationis, proindeque sufficiat ad hoc ut derogatum censeatur oppositae conciliari sanctioni, et Pontifex aliquid ipsi contrarium indulserit, aut decreverit, supplicemque libellum, seu alias archetypum litterarum apostolicarum exemplar sua ipse manu signaverit, juxta definitionem editam a S. Pio V per schedulam sui motus proprii relatam a Garcia de beneficiis part. 4. cap. 5 num. 32 et 33 » (Benedetto XIV: *De Syn. Dioeces.* Lib. XIII, cap. 24. n: 23).

vita della persona, nel cui vantaggio sono emanati. I Rescritti di giustizia, concernenti più la persona, che la materia, si trasmettono agli eredi ed ai successori.

I Rescritti cessano per la morte di colui, al quale fu affidata la esecuzione di un dato Rescritto; e ciò se la esecuzione è stata affidata per riguardi personali con le seguenti espressioni: « Fidei et diligentiae tuae committimus, discretioni tuae mandamus, super quibus conscientiam tuam oneramus, per te expediri mandamus, ut personaliter exsequaris » e con altre simiglianti. Ma il Rescritto resta affidato al successore di quella tale persona nella corrispondente dignità, se a quella persona era stato affidato a motivo del suo ufficio, con le espressioni « *Vicario Capitulari* » o « *Ordinario Parisiensi* » (1).

3.° Delle Lettere formate in ispecie

A questo punto giova discorrere delle Lettere Canoniche comunemente riconosciute sotto l'appellativo di *formate*. Dicevansi così, perchè si usava chiuderle in una forma determinata; le si munivano di taluni segni o suggelli, perchè non fosse possibile veruna falsificazione. Esse si spedivano anche dagli altri Vescovi e non solamente dal Vescovo di Roma, e ciò per conservare maggiormente l'unità ecclesiastica. Erano di tre specie, secondo il triplice obbietto:

1) Lettere *comunicatorie*; erano quelle, con cui si attestava che il fedele era della comuniune ecclesiastica, e quindi lo si poteva ammettere alla comunione dei Sacramenti; 2) Lettere *dimissorie*; erano quelle, che concedevansi ai Chierici, affinchè si fossero potuti legalmente allontanare dalle loro rispettive Diocesi e potessero celebrare ovunque i Divini Misteri; 3) Lettere *Commendatizie*; erano quelle, che concedevansi a ragguardevoli Cristiani.

Di queste tre specie di Lettere, le *dimissorie* specialmente trovansi tutt' ora in pieno vigore (2).

4.° Le Regole di Cancelleria.

I Rescritti dei Papi sono stati pressochè quotidiani sempre, atteso la diversità delle materie che vi si sono sempre contenute

---

(1) Soglia: *Institutiones juris publici ecclesiastici*. Cap II. §. XXXII.
(2) Salzano: *Lezioni di Diritto Canonico*. Vol. I. Lez. IX.

e l'immenso numero dei fedeli accorsi sempre a Roma per impetrarli. Tali Rescritti si sono fin dal principio emanati dalla Cancelleria pontificia, in cui col tempo si andava formando una speciale Procedura a riguardo della spedizione dei Rescritti medesimi. Ciò sino al secolo XIII. Al principio del secolo XIV, il Papa Giovanni XXII volle dare forza di legge a siffatte regole stabilitesi con la pratica. Fino allora era seguita l'antica usanza di promulgare le leggi pontificie mercè la pubblicazione di Decretali. Ma questo era un mezzo che non presentava soverchia facilità nel far conoscere le leggi pontificie. Allora Giovanni XXII stabilì che i suoi provvedimenti si facessero noti per mezzo della sua Cancelleria. Così venne data forza di legge alle Regole di Cancelleria già stabilite nella pratica per la spedizione dei Rescritti; e furono formolate e ridotte per iscritto.

« Regulae Cancellarie sunt leges quaedam, seu regulae num. 72, quibus Cancellariae Apostolicae negotia expediuntur » (1). I successori di Giovanni XXII, sulle orme di lui, appena arrivati all'esercizio del loro supremo ufficio apostolico, presero l'uso di proporre Regole di cancelleria con mutazioni ed aggiunte alle Regole, che già trovavano stabilite. Il Papa Niccolò V verso l'anno 1450 fecesi a cômpilare le Regole più utili dei suoi Predecessori; e vi aggiunse quelle altre che credè opportune mettendole quasi nella identica forma, che osservasi ai giorni nostri. I Pontefici posteriori vennero mano mano confermando le Regole, che trovavano stabilite, facendovi le opportune mutazioni ed aggiunte. Procedendosi in tal guisa sino ai giorni nostri, il numero delle Regole di Cancelleria è arrivato a 72. Esse hanno questo di speciale, che durano in vigore fino alla morte di ciascun Pontefice. Il Papa novello nel secondo giorno della sua elezione usa di rinnovarle e confermarle, mutando e correggendo. Queste Regole sono pubblicate nella sua Cancelleria romana; serbano forza di leggi pubbliche in virtù della lunga consuetudine e per quanto sono ricevute, imperocchè non tutte furono egualmente ricevute dappertutto; ma in Italia generalmente si osservano.

D'ordinario gli scrittori di materie ecclesiastiche si occupano delle Regole di Cancelleria nella materia dei *Beneficii*, appunto perchè la classe più numerosa concerne i Benefici (2). Noi ce ne

---

(1) Soglia: *Institutiones juris publici ecclesiastici*. Cap. III. § LX.

(2) Salzano infatti ne parla nello svolgimento storico del Diritto Canonico, nella *Lezione* sul *Diritto novissimo*; ma ne dà un concetto limitato alla materia dei

occupiamo in questa parte dell'Opera per l'ordine logico dello svolgimento delle materie, e perchè, se riconosciamo che la classe più numerosa delle Regole di Cancelleria concerne i Beneficii, pure vi sono altre Regole sopra altri argomenti; e tutte si ripartiscono in tre classi.

1.ª Classe. Vi si comprendono quelle Regole, che concernono la forma della spedizione delle Lettere apostoliche; la sostanza di queste forme trovavasi in vigore nella pratica nell'epoca anteriore al Pontificato di Giovanni XXII, e questo Pontefice le ridusse in norme determinate.

2.ª Classe. Vi si comprendono le Regole, che chiamansi giudiziali.

3.ª Classe. Vi si comprendono le riserve generali, e sono le più numerose. Nell'epoca anteriore al pontificato di Giovanni XXII, in materia beneficiale ve ne era una sola, detta riserva *per vacanza presso la sede apostolica* (*vacationis apud sedem*) compresa nel Corpo di diritto comune. Queste *riserve* crebbero di numero sotto i Pontefici Giovanni XXII e Benedetto XII, e tutte furono consegnate nelle Regole di Cancelleria.

Nella compilazione delle Regole di Cancelleria quella, che si riporta come la più antica, e segnata col numero XIV, in essa si prescrive che ogni facoltà di dispensare pei matrimonii nei gradi proibiti e dai vizii di nascita e di età, sia riservata al Papa. È notevole la Regola che si dice dell'*idioma* (XX); la introdusse Gregorio XI; contiene un provvedimento in materia beneficiaria, in piena conformità del ministero ecclesiastico; ed è così che è stata ricevuta come legge anche nei Paesi, che non ammisero le regole di Cancelleria. Essa dispone che, succedendo il caso in cui un beneficio parrocchiale o curato si conferisca a persona che non comprenda o non parli la lingua del Paese, in cui il beneficio è fondato, la collazione s'intende come di nessun effetto.

È notevole la Regola XXI; con essa si vieta d'impetrare il beneficio, di cui trovisi in possesso una persona vivente, è dichiarata nulla anche dopo la morte la provvisione fatta in contrario, È questo un divieto, che in sè racchiude un principio altamente morale. È una Regola sancita da Benedetto XII.

Beneficii: « Esse (le Regole), così egli scrive, contengono il modo, con cui debbonsi spedire dagli uffiziali Apostolici le provviste dei Beneficii, e sotto questo rapporto tale Collezione potrebbe paragonarsi ad un Codice di Procedura » (*Lezioni di Diritto Canonico.* Vol. I. Lez. V.

Rileviamo la Regola a riguardo della surrogazione dei collitiganti, diretta allo scopo di rendere le liti più semplici e di non permettere che durassero in permanenza per opera di nuovi avversarii. È la Regola XXIX, stabilita da Giovanni XXIII.

Rileviamo altresì la Regola intitolata « *de verosimili notitia* »; in forza di essa si annullano tutte le grazie di qualsivoglia beneficio, se tra la morte del beneficiario e la concessione della grazia sia trascorso tanto tempo da rendere verisimile che la notizia della vacanza sia potuta giungere al Papa. È la Regole XXX formolata da Benedetto XII e che può considerarsi come un appendice della Regola XXI dallo stesso Pontefice formolata (1).

CAPITOLO QUINTO

CANONI CONCILIARI

BIBLIOGRAFIA

Merlin Iac.: *Conciliorum quatuor generalium*... 2 vol. Paris. 1524. Col. 1530— Crabbe Pet.: O. Fr.: *Concilia omnia tam generalia quam particularia.* 2 vol. Col. 1538, 3 vol. Coll. 1551. Surius Laur.: O. Carth.: *Concilia omnia tam generalia quam provincialia.* 3 vol. Col. 1567 (ed. Bollani) 5 vol., Ven. 1585—Binius Severin.: *Concilia generalia et provincialia.* 4 tom. in 2 vol. Col. 1606 graece et latine, 4 tom. in 9 vol. Col. 1618—Sirmond: *Concilia generalia ecclesiae cath.*, 4 vol. Rom. 1608-1612 (fino al Tridentino). *Conciliorum omnium gen. et prov. Collectio regia.* 37 vol. Paris. 1644 (fino al 1560) inoltre — Hermant Godf.: *Clavis eccl. discipl. 5 index. jur. eccl. ad reg. conc. coll.* 2 P. Paris. 1693—Lupus Christ.: *Synodorum generalium et prov. decreta et canones cum scholiis*, 5 vol. Lovanio. 1665-73, ed. Ven. I-VI. 1724-26 (fino a Gregorio VII)—Labbè et Cossart: S. I.: *Sacrosancta concilia ad regiam collectionem exacta.* 16 Tom. in 17 vol. Paris. 1671-72—Baluze Seph.: *Nova collectio conciliorum*, 1 (unico) Paris 1683 (i primi cinque Sinodi)— Hardouin Io.: S. I., *Acta Conciliorum et Epistolae Decretales Summorum Pontificum.* 11 Tom. in 12 vol. Paris. 1715 (fino al 1672)—Colet Nic.: *Sacrosancta concilia ad regiam coll. exacta* 23 (25) Tom. Ven. 1728-1733— Mansi I. Dom.: *Sanctorum conciliorum et decretorum collectio nova seu Supplementum col. conc.* Labbè, Cossart, Colet, 6 vol. Lucae. 1748-52 e *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio.* 31 vol. I-XIII. Fiorent. 1759-1767, XIV-XXXI. Ven. 1769-1798 (fino al 1439); una ristampa di un fac-simile è cominciata ad apparire a Parigi ed a Berlino nel 1884—Bruns H. Theod.: *Canones Apostolorum et Conciliorum* saec. IV-VII, 2 v. in 8.° Berol. 1839. *Acta et decreta S. Conciliorum recentiorum*, Collectio Lacensis, 6 vol in 4.° Friburg. 1870-82 (il vol. 7.° ancora da stamparsi conterrà il Concilio Vaticano) — Hülfsmittel: Συνοδικὸν περιέχον ἐν ἐπιτόμῃ ἁπάσας... συνόδους.

---

(1) Riganzio: *Comment. in reg.* 49 *cancellariae.*
Sclopis: *Storia della Legislazione italiana.* Vol. II. Parte I. Cap. III.

Argentor. 1601—Barth. Carranza: *Summa conciliorum et pontificum.* Ven. 1549. ed. Ianssens. Col. 1701 — Prateolus: *Narratio hist. Conciliorum omnium.* Lugd. Bat. 1610—Richer: *Hist. conciliorum gen.*, 4 vol. Col. 1681-83—Longus a Cariolano, O. Capuc.: *Summa conciliorum omnium.* Antw. 1623—Bail Lud.: *Summa conciliorum*, 2 fol. Patav. 1701 et 1723—Cabassutius: *Notitia ecclesiastica conciliorum*, ed. 3. Lugd. 1702—Poisson: *Delectus actorum ecclesiae un* 5. *Nova Summa conciliorum, epistolarum*..., 2 fol. Lugd. 1706 et 1738—Thomassinus L.: *Dissertationes in Concilia.* Paris. 1667— Van Espeen: *Fr. hist. can. exhibens scholia in omnes canones conciliorum* (Op. ed. Col. 1748. Pars V). Oberhauser: *Manuale selectiorum conciliorum.* Salisb. 1776—Salmon: *Traité de l'étude des conciles et de leurs collections.* Paris. 1724—Richard: *Analyse des conciles généraux et particulaiers.* 5 vol. Paris 1772-77 lat. Damasus, 5 vol. Aug. 1778-82—Walch: *Enterruf einer volständigen Histoire der Kirchenversammlungen.* 1759—Fuchs: *Bibliothek der Kirchenversammlungen* des 4 u. 5. Iahrh. 2 Tom. in 4 vol. 1780-84—Eisenschmid: *Bergleichende Darstellung* (alphabet.) aller... *Kirchensatzungen der Kath. Kirehe.* 1832—Alletz: *Conzilien-Lexicon.* 2 vol. 1843 — Héfélé: *Conciliengeschichte.* 7 vol. 1855-74, e 2.ª ediz. dei primi 4 vol. Lo stesso Autore: *Histoire des Conciles.* 7 vol. (traduzione dal tedesco)—Carlo Richard: *Analysi Conciliorum generalium et particularium* — Giuseppe Biner: *Apparatu eruditionis ad jurisprudentiam praesertim ecclesiasticam* — Bright Will.: *Notes on the canons of the first four general councils.* Oxford. 1882 — Zitelli-Natali: *Epitome hist. can. conciliorum generalium.* Rom 1881—Rudolf Ritter von Scherer: *Handbuch des Kirchenrechtes.* 1885. Erste Band. II Buch. *Quellen des Kirchenrechtes.*

SOMMARIO — 1.° Nozioni fondamentali dei Concilii in genere — 2.° Origine ed autorità dei Concilii — 3.° I Concilii Ecumenici in ispecie — 4.° I Concilii Topici o Particolari in ispecie — 5.° I Concilii Misti e Perpetui — 6.° Situazione speciale del Papa di fronte all'autorità dei Concilii Ecumenici—7.° Enumerazione dei Concilii Ecumenici.

1.° Nozioni fondamentali dei Concilii in genere.

La storia del Diritto Canonico bisogna studiarla attraverso la storia dei Concilii, massime per quanto si attiene allo sviluppo della Potestà ecclesiastica.

Nel presente Capitolo parleremo dei Concilii in quanto vi può riguardare l'obbietto, di cui ci stiamo occupando, cioè le *Fonti del Diritto Canonico;* investigheremo le norme fondamentali dei Concilii in genere, con ispeciale attenzione sopra i Concilii Ecumenici.

Concilio, Concilium, etimologicamente parlando, deriva da *consulere*, o anche da *considere*, o infine da *concurrere in eamdem sententiam*; ma importa sempre riunione, assembramento di più persone per decidere intorno ad un determinato argomento.

In questo senso generale, i Comizii, le Assemblee legislative sono tanti Concilii. Se non che la Terminologia della lingua ha ri-

servato questo termine « *Concilio* », « *Concilii,* » alle Assemblee tenute dalle Autorità ecclesiastiche:

« *Congregatio Ecclesiasticorum, praesertim Episcoporum, legitima auctoritate ad statuendum, quae spectant Religionem moresque Christianorum* ».

Il Concilio dicesi in lingua greca « σύνοδος, » appunto perchè le persone destinate ad intervenirvi si riuniscono da diversi siti in una medesima via, in un medesimo luogo.

Questi due termini « *Concilium* » e « σύνοδος » presi etimologicamente denotano una riunione qualunque, appariscono sinonimi.

Presi nel senso tecnico di *assemblea ecclesiastica* hanno qualche cosa di distinto, l' uno dall'altro, ed è, che il termine *Concilium* trovasi per la prima volta in Tertulliano (1); ed il termine « σύνοδος » trovasi nei Canoni apostolici (2); le Costituzioni apostoliche applicano il termine « σύνοδος » alle riunioni ordinarie dei Cristiani per assistere al culto divino (3).

« Concilia in re ecclesiastica sunt conventus catholicorum antistitum ad tractandum de fide et ecclesiastica disciplina rite convocatorum » (4).

« Concilium est hominum multitudo in unum locum ad consulendum congregata. Itaque Concilii nomine in re ecclesiastica venit « conventus catholicorum Antistitum ad negotia fidei, morum, et disciplinae tractanda rite legitimeque celebratus » (5).

E, senza citare altre definizioni di Canonisti, tranne qualche variazione di parole, il concetto fondamentale è sempre identico. Il Concilio non deve confondersi con la Chiesa. La Chiesa abbraccia i Cristiani in genere; il Concilio è la riunione delle sole Autorità ecclesiastiche. Da questo concetto fondamentale derivano due note caratteristiche del Concilio: 1) Dalle sole Autorità della Chiesa si celebra il Concilio e non dai laici, cui verun diritto di suffragio può essere nel Concilio riconosciuto, imperocchè la « *potestas Clavium* » è nelle sole Autorità ecclesiastiche per diritto divino collocata. Certamente nel Concilio degli Apostoli tenutosi *de controversia legalium*, gli Apostoli ed i Seniori pronunziarono la loro sentenza; *tacuit omnis multitudo.* Non ogni riunione di Vescovi può dirsi Con-

---

(1) *De Iejun.* c. 13.
(2) C. 36, altrimenti 37 o 39.
(3) Lib. V. c. 20.
(4) Cavallari: *Institutiones juris Canonici.* T. II. Pars. II. Cap. IX.
(5) Soglia: *Institutiones juris pubblici ecclesiastici* Cap. II. §. XXXIII.

cilio, ma quella sola riunione che è tenuta nella debita forma *rite legitimeque*, cioè *convocata*, *celebrata* e *confermata* nella maniera riconosciuta nel Diritto Canonico.

Il Concilio è una riunione, una Assemblea di ecclesiastici e specialmente di Vescovi, convocata dalla legittima Autorità allo scopo di decidere sugli argomenti risguardanti la Religione ed i costumi dei fedeli. E per vero nei Concilii si sono sempre definite le più ardue questioni in materia di fede; in essi si sono redatti i canoni in materia disciplinare, come pure in materia dei costumi degli ecclesiastici in ispecie e dei fedeli in genere.

La fede, la disciplina, i costumi; ecco le materie, sulle quali si sono sempre raggirati i Lavori dei Concilii, convocati, massime i Concilii ecumenici, nei momenti più difficili della Chiesa.

I più antichi sinodi rimontano al secolo secondo e si tennero nell'Asia Minore allo scopo di arrestare il progresso del Montanismo; e prima ancora di quest'epoca vi erano state assemblee varie nella Chiesa greca per fare ostacolo agli errori degli Gnostici; ed erano più antiche e più frequenti le riunioni nella Chiesa greca, sia perchè tra i Greci sorgevano più di frequente errori e credenze di vario genere sui dogmi primitivi del Cristianesimo, sia perchè i Greci erano più inclinati dei Latini a riunirsi in assemblea. Le decisioni a riguardo del domma hanno fornito sempre la causa prima per la convocazione dei Concilii. Se non, che una volta convocate le Assemblee, si è avvertito egualmente sempre il bisogno di decidere sopra argomenti riguardanti i costumi e la disciplina. (1).

Alle volte è stato il Capo supremo riconosciuto della Cristianità, che ha avvertito il bisogno di raccogliere a Concilio tutti i Vescovi; e quindi si sono prese deliberazioni nell' interesse generale della Cristianità. Altre volte le diverse Chiese in una singola regione hanno avvertita la necessità di prendere deliberazioni nell'interesse loro nella cerchia della singola contrada senza entrare in materia d'interesse di tutta la Cristianità; quindi i Pastori di

---

(1) « Quae in sinodis ecclesiasticis tractari consueverunt, ad tria ferme capita reducuntur, fidem nempe, disciplinam, et iudicia sive criminalia, sine civilia. Ante omnia, quae fidei erant, ex antiquis regulis tractabantur: inde ordine suo sequebantur disciplinae ordinatio, et judicia canonica. Mediis vero seculis ubi potestas ecclesiastica positos a patribus fine egressa est, concilia in Occidente etiam res civiles ventilare et decernere coeperunt. Res fidei in conciliis generalibus definitae ommino certae sunt: ac decreta circa disciplinam non semper meliora proponunt. Sed moribus iamdiu receptis synodi provinciales et episcopales de rebus fidei ferme nihil tractant, et judicia extra synodos agitantur » Cavallari: *Institutiones juris canonici.* T. II. Pars. III. Cap. IX).

queste singole Chiese si sono riuniti sotto la presidenza del Primo tra essi. Altre volte infine le Chiese poste sotto la giurisdizione di un Vescovo si sono trovate in tali condizioni, che il Vescovo ha creduto utile chiamare a sè d' attorno i Sacerdoti dipendenti dalla sua giurisdizione. Queste diverse combinazioni si sono presentate nella storia della Chiesa circa la convocazione dei Concilii, di qui è derivata la distinzione dei Concilii in universali o ecumenici ed in particolari o topici (1).

Ciascuna delle citate due categorie offre una larga materia di studii speciali. Nel presente Articolo accenneremo alle nozioni risguardanti i Concilii in genere; e proseguiremo nei successivi articoli del presente Capitolo a parlare delle norme risguardanti i varii Concilii speciali.

Scendendo da questo concetto di ordine così generale ad una ripartizione dettagliata, secondo la fisionomia dei varii Concilii ed il loro valore, si è ammessa la ripartizione dei medesimi in quattro categorie; e, specializzando ancora, si sono fatte fino ad otto categorie: 1) Concilii ecumenici; 2) Concilii generali; 3) Concilii patriarcali, primaziali o nazionali; 4) Concilii provinciali; 5) Concilii di parecchie provincie riunite; 6) Sinodi diocesani: 7) σύνοδοι ἐνδημοῦσαι di Costantinopoli; 8) Concilii misti.

Il Concilio ecumenico è convocato dal Pontefice; gli altri Concilii dai Capi delle varie Chiese secondo l'ordine gerarchico. Così, il Sinodo diocesano è convocato dal Capo ecclesiastico della Diocesi, cioè dal Vescovo; il Sinodo provinciale dal Capo ecclesiastico della Provincia, cioè dal Metropolitano; il Concilio nazionale dal Capo ecclesiastico della nazione, cioè dal Patriarca, ove ci è un Patriarcato, dal Primate, se lo Stato non comprende che una Chiesa primaziale; ed il Patriarca o il Primate può fare questa convocazione tanto di sua iniziativa, che per desiderio espresso dal Sovrano del Paese.

---

(1) Concilia vel sunt generalia, vel particularia. Generalia, quae Grecis οἰκουμένικαι σύνοδοι dicuntur, ex totius christiani orbis episcopis celebrantur, quibusque summus pontifex ordinario jure, aut per legatos suos praeest. Particularia, quae Graecis σύνοδοι τόπικαι si, nodi locales dicuntur, triplici generis sunt, diocesana, provincialia et episcopalia. Diocesana sic dicta a diocesi, quae apud veteres saepe plurium provinciarum ambitum comprehendit, ab episcopis et metropolitanis unius diocesis habentur. Accedunt vero ad diocesanas synodos concilia regionalia, sive nationalia, quae, deleto imperio Romano et mutata Reipublicae forma, in regnis Occidentis celebrari coepta sunt, cuius generis sunt multa Gallicana et Hispaniensia. Provincialia episcopi unius provinciae praeside metropolitano et episcopalia unius ecclesiae clerici praeside episcopo componunt » (Cavallari: *Institutiones juris canonici*. T. II. Pars. III, Cap. IX).

Il sinodo di più provincie riunite è convocato dal primo dei Metropolitani.

I « σύνοδοι ἐνδημοῦσαι » erano convocati sempre dal Patriarca di Costantinopoli.

2.° Origine ed autorità dei Concilii.

Sin da ora giova avvertire che i Concilii non segnano un momento solo nella storia della Chiesa, non è che si sono tenuti in un'epoca recente senza che siano stati in uso nei tempi primitivi, nè debba credersi che siano stati praticati nei tempi primordiali della vita della Chiesa e poscia siano passati in disuso. Ogni epoca della storia della Chiesa segna i suoi Concilii, e, discorrendo dei più celebri fra tutti, noi veniamo a tessere la storia dei progressi della potestà ecclesiastica.

Fino ai tempi degli Apostoli rimonta l'uso dei Concilii.

Negli Atti degli Apostoli scritti da S. Luca si legge che essi praticavano riunirsi in Concilio per decidere nelle cose di maggiore importanza e di comune spettanza.

Per questo i Concilii si sono ritenuti come una istituzione di origine divina; i Padri della Chiesa hanno affermato che gli Apostoli celebravano i loro Concilii o per precetto di Gesù Cristo o per ispirazione dello Spirito Santo. È noto il detto di S. Matteo: *Ubi sunt duo, vel tres in nomine meo congregati, ibi sum in medio eorum* ».

Nella elezione di S. Mattia all'Apostolato (1), nella causa dei Legali (2), nella elezione dei sette Diaconi (3) si tennero dei Concilii (4).

---

(1) *Acta Apost.* Cap. I

(2) *Acta Apost.* Cap. VI.

(3) *Acta Apost.* Cap. XV.
Schelguigii Sam.: *De Concilio Hieros.* Lipsia 1678 — Kleienmayrn I. Dam.: *Exercitatio de Conciliis Ap.* Salisb. 1778 — Schenz: *Hist. exeg. Übhandl. über das erste allg. Concil zu Ierusalem.* 1869.

(4) « Concilia in Ecclesia sunt apostolicae originis et institutionis; ea enim in expendiendis negotiis ecclesiasticis, praecipue in controversia de legalibus, apostoli ipsi adhibuerunt, *actor* XV. Certe conveniebat ecclesiastico regimini, per Christum instituto, in plurimorum conventu res ecclesiasticas tractari; siquidem apostoli in solidum Ecclesiae regimen et administrationem acceperunt, Ioan. XX. v. 21. Partitio Ecclesiae in parrocias de unitate episcopatus nihil imminuit, sed tantum in rebus ordinariis et quotidianus gregis portionem singulis addixit; quae est Cypriani de *unit. Ecclesiae* doctrina. Ita ubi alicuius momenti negotia emergebant, Ecclesia, quatenus licuit, concilia celebravit, praesertim quando certa erat, Christum ipsum adesse, ubi plures de eius nomine cogerentur » (Cavallari: *Institutiones juris canonici.* T. II. Pars. III. Cap. IX).

La origine dei Concilii rimonta all' assemblea degli Apostoli tenutasi a Gerusalemme verso l'anno 52 (1).

In testa al decreto del loro sinodo gli Apostoli scrissero la seguente espressione: « *Visum est Spiritui Sancto et nobis* », convinti di essersi riuniti per ispirazione dello Spirito Santo, da cui erano assistiti. Di qui la discussione tra i Teologi, se i Concilii sono d'istituzione divina ovvero umana. Fra tante opinioni emesse, ve n'è una che tutte le concilia e le comprende, che i Concilii sono, per il fatto stesso, di istituzione apostolica, ma che gli Apostoli, riunendosi la prima volta in assemblea, hanno creduto di agire come mandatarii del divino Istitutore della Chiesa. E tutti i Concilii posteriori si sono riuniti sotto la ispirazione e l'assistenza dello Spirito Santo, secondochè i membri stessi delle Assemblee hanno trascritto. Così nell' anno 252 S. Cipriano scrisse al Papa Cornelio in nome dei Vescovi che gli erano d'intorno: « *Placuit nobis Sancto Spiritu suggerente* ecc. » Il Sinodo di Arles nel 314 dice: « *Placuit ergo, praesente Spiritu Sancto et angelis eius* » (2). L' Imperatore Costantino il Grande appella il decreto sinodale di Arles « *coeleste judicium;* » ed aggiunge: « *Sacerdotum judicium ita debet haberi, ac si ipse Dominus residens judicet* » (3). Il Concilio di Nicea terminava le sue sessioni con la seguente espressione: « *Quod trecentis sanctis episcopis visum est, non est aliud putandum quam solius Filii Dei sententia* » (4). Il menzionato carattere dei Concilii è ritenuto da S. Attanasio, da S. Agostino, da S. Gregorio Magno, in genere da tutti i Padri della Chiesa greca e della latina.

È notevole che S. Gregorio Magno paragona l'autorità dei primi quattro Concilii ecumenici all'autorità dei quattro Evangeli (5).

La Chiesa è il luogo più convenevole in cui si riuniscono i Concilii. Nella storia si trovano esempii di Concilii, che non si sono tenuti nella Chesa. Per esempio, il Concilio detto Quinisesto; fu così chiamato perchè aggiunzione al quinto e sesto Concilio generale. Ma, siccome venne convocato nella parte superiore del Pa-

---

(1) *Act. Apost* c. 25.
(2) *Ep*. 54.
(3) Hardouin. *Collectio Conciliorum.* T. I. p. 262.
(4) Hardouin: *Op. cit.* T. I. p. 268.
(5) Hardouin: *Op. cit.* T. I. p. 447.

lazzo imperiale in Costantinopoli, detto Trullo, è rimasto nella Storia sotto l'appellativo di Concilio Trullano (1).

3.° I Concilii Ecumenici in ispecie

I Concilii Ecumenici sono quelli, in cui la Chiesa tutta è rappresentata ed in cui si debbono trattare questioni d'interesse generale, cioè di tutta la Cristianità.

Sono detti universali, perchè ad essi vengono convocati e sono tenuti di assistere, salvi i casi d'impedimento legittimo, i Vescovi ed altri aventi diritto di tutte le provincie ecclesiastiche del mondo (οἰκουμένη) sotto la presidenza del Pontefice o dei suoi Legati, ed i cui decreti sono in seguito accettati dalla Chiesa intera ed hanno forza di legge per tutti i fedeli. Può verificarsi che un Concilio ecumenico sia convocato come tale e si riunisca senza che le sue decisioni acquistino il carattere e l'autorita di decisioni di un Concilio ecumenico; sia perchè esso sia interrotto nel suo cammino, o manchi al suo compito, o si lasci dominare dalle fazioni; esso in tali casi non viene approvato dal Papa, nè dalla Chiesa. Così avvenne del Concilio dell'anno 449, riconosciuto sotto il titolo di *Brigandaggio di Efeso*.

Erano stati convocati i Vescovi di tutte le Provincie, vi erano presenti i Legati del Papa; ma esso mancò alla sua missione perchè si ridusse ad una assemblea di fazioni opposte e violente. Ecco perchè occorre considerare il Concilio in tutte le sue fasi. Tre momenti sono a notarsi: la Convocazione, la Celebrazione, l'Esito. In ciascuno di questi tre momenti vi sono prescrizioni tali, che, solamente quando esse si riscontrano, il Concilio si ritiene ecumenico.

A) La Convocazione:

Tra i varii motivi se ne contano sei, come quelli, che d'ordinario danno occasione a convocare i Concilii, massime trattandosi

---

(1) « Ordinarius autem habendis conciliis ecclesiasticis locus ecclesia est, quod ex antiquis monumentis constat. Mendoza: *Not. in conc. Illiberit.* cap. IX. Nomen vero ecclesiae latiore sensu in hoc caussa accipitur, ut etiam exedras, idest ecclesiae adiacentia aedificia, complectatur. Et profecto in basilicae secretario concilia Carthaginiensia tertium, quartum, quintum et sextum habita sunt; et hinc ipsae conciliorum sessiones *secretaria* dictae sunt. V. Car. Dufresne *Comm. in Paulum Silentiarium*. Item in baptisterio Sophiano celebrata esse concilia, synodus Calcedonensis *act.* I. testatur. Sed etiam extra ecclesiam synodos licet habere, ut constat ex synodis sexta et quini-sexta, quae Constantinopoli in regiarum aedium laqueata cubiculo, quod *trullus* vocabatur, celebratae sunt, Cabass. in *in notitia ecclesiast.* sec. I » (Cavallari: *Institutiones juris canonici.* T. II, Pars. III. Cap. IX).

di Concilii ecumenici. 1) Quando è sorta una eresia pericolosa o è scoppiato uno scisma; 2) Quando due Papi si dicono legittimi, senza che sia possibile discernere quale dei due sia davvero tale; 3) Quando si vuol decidere ovvero organizzare una grande ed universale intrapresa contro i nemici del nome cristiano; 4) Quando il Papa è sospettato di eresia o di qualche colpa gravissima; 5) Quando i cardinali non hanno potuto o non hanno voluto eliggere il Papa; 6) Quando si tratta della riforma della Chiesa nel suo capo e nei suoi membri. I Concilii, che non hanno carattere ecumenico, ponno essere convocati per varii altri motivi, tutti però allo scopo di assicurare il maggior bene possibile della Chiesa, secondo la sfera d'azione di ciascun Concilio.

Il Concilio ecumenico é convocato *de jure* dal Capo della Chiesa, dal Pontefice. Ecco la prima condizione perchè un Concilio possa rappresentare la Chiesa universale. Un Concilio non riunito a questa condizione non rappresenta la universalità della Chiesa. Così ragiona S. Tommaso: « *Sancti Patres in Conciliis congregati nihil statuere possunt, nisi auctoritate Romani Pontificis interveniente, sine quo etiam nec Concilium convocari potest* » (1).

I Legati del Papa nel Concilio di Calcedonia accusarono Dioscoro: « *quod Synodum ausus sit facere sine auctoritate Sedis Apostolicae, quod numquam licuit, numquam factum est.* »

Ciò si rileva dagli Atti del Concilio di Calcedonia: *Actio prima.*

Nei tempi primitivi quando la gerarchia della Chiesa non erasi ancora organizzata, erano gl'Imperatori che rappresentavano ufficialmente la potestà suprema della Chiesa. Ed ecco che i Canonisti hanno distinta la convocazione di diritto dalla convocazione di fatto; la convocazione di diritto è sempre di pertinenza del Papa ed è stata sempre di sua pertinenza, perchè è una prerogativa venuta al Vescovo di Roma da quando egli successe a S. Pietro. Ma nel fatto questa prerogativa si è potuta esercitare dagl' Imperatori temporaneamente, quando il Vescovo di Roma lottava per far riconoscere questo suo diritto; ma, anche a quell'epoca, il diritto esisteva nel Vescovo di Roma di convocare il Concilio. Ecco perchè i Canonisti, parlando della convocazione di diritto, proprio del Papa, hanno detto che tale prerogativa puossi appellare « diritto d'intimazione, o d'indizione del Concilio, » Diritto proprio del Pon-

---

(1) San Tommaso. *Opusc.* 19. Cap. IV.

tefice, sia che egli effettivamente lo eserciti, sia che non lo eserciti; la sola convocazione, la sola materialità della cosa entrava nelle attribuzioni dell'Imperatore. Ed anche nell'epoca, in cui gl'Imperatori esercitavano questa prerogativa, essi molte volte venivano pregati dal Pontefice, non perchè questi non ritenesse essere suo quel diritto, ma lo faceva perchè le cose procedessero meglio, sia cioè per ottenere una Città meglio adatta ai lavori del Concilio, sia perchè i Vescovi venissero forniti dei mezzi di viaggio, come pubbliche vetture, guide ecc., sia per la considerazione che qualche Imperatore non era ortodosso e lo si pregava perchè non si opponesse alla celebrazione del Concilio. In questi casi il Vescovo di Roma teneva sempre il diritto, ma pregava esplicitamente l'Imperatore, perchè lo esercitasse atteso certe speciali condizioni storiche (1).

E, quando la iniziativa procedeva direttamente dall'Imperatore, e non eravi stata formale istanza da parte del Pontefice, si riteneva che esso vi avesse portato tacitamente il suo consenso, perchè si procedesse alla convocazione. E naturalmente la Chiesa ha ritenuto legittimi i Concilii convocati dagl'Imperatori, in quanto che i Sommi Pontefici vi avevano approvate le deliberazioni.

Ecco come deve intendersi la distinzione fra convocazione immediata e convocazione mediata. Il diritto è stato sempre del Papa, ma egli o lo ha esercitato immediatamente, o mediatamente per mezzo dell'Imperatore, prestandovi il suo consenso espresso o tacito, o prendendo la iniziativa con le esplicite istanze all'Imperatore o assentendo alla convocazione imperiale e inviando i suoi Legati. Così, per esempio, il primo Concilio Ecumenico fu convocato, egli è vero, dall'Imperatere Costantino; ma eravi l'autorevole assenso del Vescovo di Roma; fu quella una convocazione mediata per parte del Papa. Ciò si deduce dagli Atti del sesto Concilio generale: *Actio* XVIII, quando si leggono le seguenti parole:

« *Arius divisor, et Partitor Trinitatis insurgebat; et conti-*

---

(1) « Porro haec utriusque potestatis ecclesiasticae et civilis consensio Synodorum celebrationi mirum in modum favebat, tum quia paupertati Episcoporum sic quodammodo consulebatur, iis enim *tractoriae* ita dictae epistolae dabantur, ut eis vehicula et annona publicis impensis suppediretur, tum etiam quia indictae Synodi Imperatorum tutela munitae placatius celebrabantur, earumque decreta expeditiorem habebant exitum. Itaque auctoritas convocandae generalis Synodi ad Pontificem pertinebat, exterius autem praesidium ad Imperatorem: illa ad Pontificem spectat ratione Primatus jurisdictionis in universam Ecclesiam: hoc vero ad Imperatorem, ratione officii, quod ipsi incumbit Ecclesiae defendendae » (Soglia: *Institutiones juris publici ecclesiastici*. Cap. II § XXXIV.

nuo Constantinus semper Augustus, et Silvester laudabilis magnam atque insignem in Nicaea Synodum congregabant ».

E Ruffino scrive: « *Tum ille Constantinus ex Sacerdotum Sententia apud Urbem Nicoeam Episcopale Concilium convocat* » (1).

Giulio I diceva: « *Canon Ecclesiasticus vetat, ne decreta absque sententia Romani Pontificis Ecclesiis sanciantur* » (2).

E Cassiodoro a proposito delle precedenti espressioni scriveva: « *Non debere absque sententia Romani Pontificis Concilia celebrari* » (3).

S. Teodoro Studita scrivendo a S. Leonè III (epist. 33. lib. I) diceva: « *Orthodoxam Synodum absque cognitione Vestra cogere non potuerunt* ».

Giova fare un'altra osservazione. Le decisioni dei Concilii orientali prendevano carattere ecumenico, divenivano cioè di pertinenza della Chiesa universale ed esecutorie per la Cristianità tutta, quando il Vescovo di Roma le aveva approvate, ratificando il voto emesso in seno al Concilio dai suoi Legati.

Si ponno sempre verificare dei casi eccezionali, in cui i Cardinali ed i Vescovi radunano essi il Concilio ecumenico.

Ciò succede nei periodi di Scisma, quando si dubita sopra la persona, che rappresenti la potestà pontificia.

In tale periodo eccezionale sono i Pastori delle vare Chiese, che si riuniscono per ristabilire la pace nella Cristianità determinando la Persona, che legittimamente la rappresenti.

Può avvenire che, in tali ricorrenze, i Vescovi congregati in Concilio, si occupino anche di cose risguardanti la fede, i costumi, la disciplina ed emettano il loro giudizio e formolino loro proposte. Ebbene è ritenuto nelle tradizioni della Chiesa che tali decisioni diventano esecutorie, quando hanno ottenuto la conferma del futuro Pontefice. E per vero le deliberazioni prese nel Concilio di Costanza furono riconosciute legalmente nella Chiesa appena ebbero la conferma e la sanzione suprema di Martino V, Pentefice eletto.

I Concilii dunque decidono circa il domma, i costumi e la disciplina. È a notare però che i Decreti emanati in materia di fede

(1) Ruffino: *Hist.* Lib. 1. cap. 2.

(2) Socrate: Lib. 2. Cap. 13.

(3) Cassiodoro: *Storia.*

e costumi sono invariabili, giacchè la fede è una ed immutabile ed i costumi sono irreformabili. I decreti emanati in materia di disciplina variano secondo gli obbietti della disciplina medesima, varii secondo la varietà dei tempi; e per vero la Chiesa ha mitigato il rigore dei Canoni penitenziali.

Il Pontefice, come costituito da Cristo *Princeps et Caput totius Ecclesiae*, come Capo della Gerarchia ecclesiastica, chiama nel Concilio tutti i Vescovi, senza distinzione di regione, occidentali ed orientali, senza distinzione di nazionalità, italiani, francesi, spagnuoli ecc. E tutti i Vescovi hanno diritto di intervenire nel Concilio, solo perchè sono Vescovi. Nel Concilio debbonsi trattare questioni interessanti tutta la Chiesa, perciò nessun Vescovo deve rimanere estraneo. Se non che nel fatto non si verifica mai che tutti i Vescovi vi assistano; nessun Concilio si è tenuto sino ai nostri giorni, in cui siano intervenuti tutti i Vescovi. Se questa condizione si richiedesse, nessun Concilio sarebbe possibile. La soverchia distanza di luogo, la grave età di un Vescovo o altre ragioni di salute, le condizioni speciali in cui trovasi una Diocesi in modo che il Vescovo rispettivo creda necessaria la sua permanenza sopra luogo in momenti difficili, tanti motivi, che sarebbe inutile e non possibile a precisare *a priori*, ponno giustificare che alcuni Vescovi non v'intervengano effettivamente. Ma ciò non importa, non inficia il loro diritto ad intervenirvi, e la Bolla di convocazione del Concilio dev'essere sempre a tutti comunicata. « Itaque sufficit aliquot ex diversis Ecclesiae provinciis Episcopos convenire, ita quidem ut eorum conventus, inspectis locorum, personarum et temporum adjunctis, Concilium generale dici possit » (1). Il Pontefice o v'interviene personalmente, o si fa rappresentare dai suoi legati, muniti di mandato speciale.

Questi sono i principii imperanti a riguardo della Convocazione (2).

---

(1) Soglia: *Institutiones juris publici ecclesiastici.* Cap. II. § XXIV.

(2) « In nullo casu sine Pontificis auctoritate posse convocari verum et perfectum Concilium, de quo hic nos disputamus, quod videlicet auctoritatem habet definiendi quaestiones fidei. Praecipua enim auctoritas est in Capite, sine in Petro cui imperatum est, ut confirmet fratres suos, et ideo etiam pro eo Dominus oravit, ne deficeret fides eius (Luc. 22). Poterit tamen in illis duobus casibus (nempe quando Papa non debeat illud indicere, eo quod sit haereticus vel schismaticus, et quando non posset illud indicere, eo quod esset captivos apud infideles, vel mortuus vel insanus effectus, aut renuntiasset) congregari Concilium imperfectum, quod sufficiet ad providendum Ecclesiae de Capite. Ecclesia enim sine dubio habet auctoritatem providendi sibi de Capite, quamvis non possit sine Capite statuere de multis, de quibus potest cum Capite, ut recte docet Cajetanus in opusculo de potestate Papae,

B) La Celebrazione:

Ecco il secondo momento del Concilio. Dopo la convocazione segue naturalmente la celebrazione. Su questo argomento bisogna studiare quanto si attiene all'ufficio di presidenza, al diritto di voto ed al modo da osservarsi perchè il Concilio completi i suoi Lavori.

In ogni Assemblea, il Capo gerarchicamente costituito fra i congregati è il Presidente. Questo principio vale altresì pei Concilii. Laonde l' ufficio di presidenza nel Concilio ecumenico è occupato dal Sommo Pontefice, appunto per il Primato che egli tiene su tutti i Vescovi. A lui spetta proporre cio che nel Concilio deve esaminarsi; a lui spetta dare pel primo il giudizio sopra una data questione. Di ciò la Chiesa ha avuto esempio e norma dal Concilio Gerosolimitano degli Apostoli (*Act.* 15).

Se non che il posto d'onore, che spetta al Pontefice nel Concilio, si dà pure al suo Legato o al Capo della Legazione da lui inviata. Il giudizio emesso dai Legati del Papa nel Concilio, purchè nei limiti del mandato ricevuto, è infallibile come se fosse il giudizio stesso della persona del Pontefice. Verificare poi se i Legati si siano mantenuti nei limiti del loro mandato, questo spetta allo stesso Pontefice. Il Papa Silvestro nel Concilio di Nicea si fece rappresentare dal Vescovo Osio e dai Sacerdoti Vito e Vincenzo; e, nei limiti del loro mandato, questi definirono la consustanzialità della Persona del Figlio con quella del Padre. I Concilii Orientali si dicevano ecumenici, quando e purchè intervenissero i Legati del Vescovo di Roma.

In secondo luogo bisogna studiare la posizione delle Persone, che intervengono nel Concilio.

La prima Personalità che ci si presenta dinanzi nel Concilio è quella, che in sè rappresenta la suprema potestà della Chiesa nell'ordine gerarchico. Primitivamente i Concilii furono convocati dall'Imperatore, allorquando l'Imperatore era l'unica Autorità riconosciuta nel Mondo cristiano tra tutti i Vescovi. Ma, dall'epoca in cui la rappresentanza ufficiale della Cristianità trovossi nel Papa, questi soltanto prese a convocare i Concilii. Ed ai rappresentanti del Pontefice spetta nel Concilio il primo posto, cioè ai suoi Legati, anche se sono semplici Sacerdoti o Dioceni.

---

cap. 15 et 16: et multo ante Presbyteri Romanae Ecclesiae in epistola ad Cyprianum, quae est septima lib. 2 in operibus Cypriani. Porro Concilium istud imperfectum fieri poterit, si vel indicatur a Collegio Cardinalium, vel ipsi per se Episcopi in locum unum conveniant » (Bellarmino: Lib. I, *de Conc.* cap. 14).

La tradizione della Chiesa riferisce che nel Concilio di Gerusalemme Pietro parlò pel primo, gli altri Apostoli emisero il loro giudizio. Secondo leggesi nella Scrittura, S. Giacomo soggiunge: « *propter quod ego judico.*

In omaggio a questa tradizione nei Concilii si è tenuta una medesima costumanza; e la sottoscrizione dei Vescovi è redatta nella medesima formola: *Ego N. statuens, Ego N. definiens subscripsi* (1).

È a notare quindi che, secondo il tenore della citata Scrittura, i Vescovi nel Concilio non figurano come semplici consiglieri del Papa; per contrario essi vi entrano come veri Giudici su quanto devesi trattare; ciascun Vescovo ha ricevuto direttamente da Gesù Cristo il potere di legare e sciogliere; questo potere non può restare sospeso mentre i Vescovi sono riuniti nel Concilio; essi dunque seggono *de jure divino* nel Concilio e come Giudici che danno il loro definitivo giudizio sulle materie, di cui il Concilio si occupa, perchè essi solamente hanno la giurisdizione per diritto divino; soltanto ai Vescovi furono rivolte le celebri parole: « *Attendite vobis et universo gregi, in quo vos Spiritus Sanctus posuit Episcopos rege Ecclesiam Dei* ». E bene è stato questo diritto compendiato nelle parole del Bellarmino: « *Concessum Episcoporum in Conciliis legitimis esse verum judicum concessum* » (2). Ma i Vescovi restano sempre, anche nel Concilio, subordinati al Pontefice.

---

(1) Ogni persona nel Concilio occupa il suo posto secondo il grado che occupa nella scala della gerarchia ecclesiastica.

« Solemni forma ritu que concilia haberi consueverunt, ut ordine omnia fierent, et dignitas consessus servaretur. Consessus in coronae formam instituitur, conc. Tolet. IV. can. 4, et in eo ex antiquis regulis episcopi primo ordine sedent, servata ecclesiarum et ordinationis suae prerogativa; nobiliorem vero locum occupat, qui synodo praeest. Sed in praesenti disciplina ante episcopos sedent cardinales, etsi non episcopi; ut enim praesentes mores habent, cardinales supra patriarchas reputantur. Post episcopos abbates consecrati sedent, et inde superiores generales ordinum religiosorum. Presbyteri in conciliis, sive generalibus, sive provincialibus a tergo episcoporum sedent: diaconi et reliqui clerici adstant; at presbyteri in synodis unius episcopatus uno consessu cum episcopo sedent secundum suae dignitatis ordinem. Dignitas ex regulis veteris disciplinae ab antiquitate ordinationis censebatur; at novis moribus, qui jurisdictionem aut dignitatem obtinent, coeteris praeferuntur: inde sedent parochi secundum tempus, quo parochiis aucti sunt.

Omnes sacris vestibus et cuique gradui propriis induti consessum exornant. In medio consessus sacer thronus collocari consuevit, in quo duo codices impositi, evangeliorum unus, alter canonum, ut ad eos veluti ad Lydios lapides inde dogmata fidei, hinc morum et disciplinae regulae explorari possent. Reliquiae quoque et imagines sanctorum ad synodos delatae, ut consessus sacratior videretur. Sic dispositio consessu funduntur preces, et tum actiones conciliares incipiunt » (Cavallari: *Institutiones juris canonici.* T. II. Pars. III. Cap. IX.

(2) Bellarmino: *De Conciliis Ecclesiae.* Lib. I. cap. 18.

In terzo luogo bisogna discorrere del modo, con cui bisogna procedere, perchè il Concilio completi i suoi Lavori.

Regola fondamentale di ogni Assemblea è la libertà della discussione e per conseguenza la libertà del voto. Anche pel Concilio vige la medesima norma. Il giudizio dei singoli Vescovi dev'essere libero; se cade il sospetto che tale libertà non è stata rispettata, la suprema Potestà ecclesiastica ha il diritto di dichiarare la nullità delle deliberazioni; la violenza, il timore sono cause che impediscono la libera esplicazione del giudizio nei membri del Concilio. E per questo il Concilio Efesino II, in cui fu estorta la sentenza da Dioscoro con artifizio, minaccia e terrore, venne appellato « *Synodus praedatoria, latrocinalis et latrocinium.* » Il Pontefice dichiarò nulli gli Atti di quel Concilio. Del Concilio di Rimini si disse che il voto fosse rimasto avvolto nella frode; laonde Geronimo fa dire ai Padri ariminensi contro i Luciferiani: « Putavimus sensum congrere cum verbis nec in Ecclesia Dei, ubi simplicitas, ubi pura confessio est aliud in corde clausum esse, aliud in labiis proferri timuimus. Decepit nos bona de malis aestimatio. »

Inoltre sulle questioni che si presentano nel Concilio occorre che i membri di esso portino maturo esame; così nel Concilio degli Apostoli venne fatta una sufficiente investigazione. Se le decisioni del Concilio sono e debbono essere di gran valore, occorre che le medesime vengano prese con tutta serietà e ponderazione. E bene ha scritto Melchiorre Canus (Lib. V. de loc. theol. cap. 5. quaest. 3): « Deus suaviter omnia disponit, simulque prospicit et finem et media ad finem necessario. Quod si semel haereticis hanc licentiam permittimus, ut in quaestionem vocent, num Ecclesiae judices eam diligentiam et curam adhibuerint, qua opus erat, ut quaestio via et ratione finiretur, ecquis adeo coecus est qui non videat, omnia mox Pontificum Conciliorumque judicia labefactari? »

Nel seno dell' Assemblea l' ordine delle Sedi si fa dipendere dall'antichità della Chiesa, che occupa ciascun Vescovo, ed indi dall'antichità dell'ordinazione. La Chiesa di Roma rappresenta la prima Sede. Ciascun Vescovo ha la sua giurisdizione sempre dipendente dalla giurisdizione del Pontefice. Laonde il Pontefice figura nel Concilio non come il semplice Presidente di un'Assemblea deliberante, ma come Principe, che ha nelle sue mani il potere di rigettare il voto della maggioranza e sanzionare con la sua autorità suprema il voto della minoranza, purchè a lui così piaccia.

Bisogna tener presente tutto l' organamento interno della Gerarchia ecclesiastica per comprendere questi due concetti, che apparentemente sono in contraddizione; solo in tal guisa i due concetti a prima vista contraddittorii si spiegano, l' uno con l'altro. In ogni Assemblea deliberante in genere prevale il voto della maggioranza dei votanti, perchè vi è la *presunzione* che da quella parte stia la verità; i voti si *contano.*

Ma nel Concilio il voto di ciascun Vescovo e della maggioranza dei Vescovi è soggetto alla ponderazione del Pontefice, che è infallibile nelle sue decisioni. Quindi deve avere valore legale nella società ecclesiastica quel voto che trovasi in accordo col pensiero del Pontefice, il quale tiene l' incarico di confermare i suoi fratelli « *confirma patres tuos* » e di ponderare i loro voti appunto per la prerogativa della infallibilità. Nè si dica che il voto del Vescovo nel Consiglio è un mero consiglio dato al Pontefice; per contrario il voto del Vescovo è un vero giudizio definitivo; ma questo giudizio cade su cose necessarie alla salute; ed in queste materie non puossi ammettere legale presunzione che la verità stia da parte della maggioranza dei votanti. Nel Concilio il voto deve *ponderarsi*; e solo competente è l' Autorità infallibile, è il Pontefice.

Nei Concilii intervengono ugualmente con voto deliberativo, come i Vescovi, i Cardinali non Vescovi per riguardo alla loro qualità eminente.

Gli Abati ed i Superiori Generali degli Ordini Religiosi, siccome rappresentano tutti i loro subordinati già esenti dalla giurisdizione dei Vescovi e ne attestano la tradizione, intervengono anch' essi nei Concilii e con vero diritto di voto deliberativo (1).

(1 Tutte le summentovate Persone, che, sebbene non Vescovi, hanno il diritto di votare, esercitano questo diritto perchè sono considerate come rivestite di una *giurisdizione quasi episcopale*.

« Primigenii iudices, unde concilia, sive generalia, sive diocesana, sive provincialia coalescunt, episcopi sunt, quibus regimen Ecclesiae primario demandatum est. Quod si ipsi convenire ad concilium impediantur, possunt suas vices presbyteris aut diaconis committere. Conc. Arelat. II. can. 18 et seq. conc. Trull can. VII. Vicarii isti eorum nomine, a quibus mittebantur, sententiam dicebant; sedebant in conciliis Orientis in iisdem locis, quibus sedere debuissent illi, unde missi erant: contra in conciliis Occidentis post episcopos sedebant. In nova disciplina diaconi et presbyteri cardinales ex speciali privilegio etiam in conciliis generalibus veluti veri iudices sedent: quo eodem iure abbates consecrati, et superiores generales ordinum regularium utuntur » (Cavallari: *Institutiones juris canonici.* T. II. Pars. III. Cap. IX).

« Sed ex mera Ecclesiae concessione et privilegio id factum est, ut quam facultatem vi characteris non habent, eamdem vi dignitatis obtinerent » (Soglia: *Institutiones juris publici ecclesiastici.* Cap. II, § XXXV).

Vi sono altre Persone con semplice voto consultivo, che sono chiamate nel Concilio per esaminare ciò che riguarda la fede ed i costumi, farne una relazione ai Padri e disputare contro gli eretici. Nelle suddette Persone vanno annoverati i Teologi, i Canonisti, i semplici Sacerdoti e anche i Diaconi. È memorabile l'intervento di Attanasio, Diacono, nel Concilio di Nicea, in cui parlò contro gli Ariani (1).

Ma i Decreti dei Concilii debbonsi eseguire nella società civile ; ed ecco perchè nei Concilii intervengono anche gl' Imperatori ed i Principi, o personalmente o facendosi rappresentare da speciali commissarii; ma non hanno diritto al voto, bensì alla sola assistenza, « *ut ausus nefarios comprimendo, ea, quae sunt bene statuta, defendas, et veram pacem iis quae sunt turbata, restituas* » (S. Leone) — Teodosio il Giovane (*Epist. ad Ephesinam Synodum*) diceva: « *Nefas est enim, qui SS. Episcoporum catalogo ad scriptus non est, illum ecclesiasticis et consultationibus sese immiscere:* »

La preminenza nell'ordine di sottoscrizione dei Decreti conciliari si deduce dall'ordine delle varie Sedi; nel fatto della sottoscrizione si rivelano sempre i varii gradi della Gerarchia ecclesiastica occupati dalle Persone che partecipano ai Lavori dei Concilii (2).

---

(1) Conciliis quoque sive generalibus, sive particularibus etiam presbyteri, diaconi, et inferiores clerici interesse consueverunt, eoque se conferebant vel invitati, vel episcopos suos comitaturi. Et presbyteri quidem, et diaconi scientia et eruditione praecellentes cum haereticis praesentibus disputabant, quo nomine Origenes Arabico, Malchion presbyter Antiocheno, et Athanasius diaconus Nicoeno interfuerunt. Euseb.: *Hist. Eccles.* Lib. VI. cap. 37; Lib. VII. cap. 28 — Socrat. Lib. I. cap. 8. Adventantes item episcopos diaconi in concilium deducebant: et archidiaconus clericorum et fidelium querelas ad synodum deferebat, Conc. Tolet. IV. can. 4. Ex reliquis clericis multi erant notarii, qui per notas et compendia verborum acta conciliorum celeriter scribebant. Presbyteri veteri stante disciplina etiam tamquam judices in multis conciliis suffragium dedisse videntur, quod constat ex nonnullis subscriptionibus, quas eos judices fuisse aperte probant. V. Habert.: *Not. in Lib. pontif. Graecor.* p. 175. Et quae ratio impediebat, presbyteros in conciliis judices sedere, quando in conventu de legalibus una cum apostolis iudicarunt ? Quidquid vero huius rei sit, presbyteri in nova disciplina in conciliis iudices non sedent, soloque doctrinae suffragio donantur, tantumque in concilio Basileensi ad iudiciale et plenum suffragium admissi sunt » (Cavallari: *Institutiones juris canonici*. T. II. Pars. III. Cap. IX).

(2) « Concilia de veteri more, etiam posteriore aetate retento, per acclamationes finem habere solent, easque patrum subscriptiones sequuntur. Subscriptiones eo ordine institutae, quo patres in synodis sederant; ante omnes vero subscripserunt pontificis legati, licet presbyteri et diaconi essent. Qui suffragium habebant, tanquam judices subscribebant; qui vero suffragio destituti conciliis aderant, subscriptione sua veris suffragiis accedebant. Missa item sunt concilia ad episcopos absentes, ut illis subscriberent, et aliquando etiam ad monachos sanctitatis laude insignes. Evagr. lib. II. cap. 9 seg. Ipsi quoque principes conciliis non semel subscripserunt, non quidem tamquam iudices in caussis fidei, sed tamquam synodalibus decretis adhaerentes, eaque confirmantes » (Cavallari : *Institutiones juris canonici*. T. II. Part. III. cap. IX).

Si riconosce anche nel Popolo il diritto d'intervenire nel Concilio per ascoltare soltanto le decisioni che vi si prendono (1).

Nel Concilio di Trento, essendo molto complessa la materia da trattarsi, i Legati del Papa non ebbero un mandato esplicito; ma, pure rappresentando nel Concilio la persona del Pontefice, ad ogni questione dirigevansi a lui per avere istruzioni dettagliate.

E, giacchè parliamo del Concilio di Trento, giova a questo punto ricordare l'opera spiegatavi da S. Carlo Borromeo, giovane ventenne, nipote del Papa Pio IV e principale Ministro del Papa stesso. Pio IV aveva dato a Carlo Borromeo l' ufficio di sopravegliare all'andamento del Concilio. E Carlo si mise in corrispondenza giornaliera coi Legati pontificii che trovavansi a Trento; e così egli aveva una relazione precisa delle questioni che sorgevano nell'Assemblea, delle opinioni prò e contra emesse sopra ciascun argomento; di ogni cosa egli consultavasi con una Congregazione di diciotto Teologi e Letterati e col Pontefice in persona; e così rispondendo ai Legati dava le risposte di commissione della Sede pontificia (2).

I Vescovi assenti legittimamente ponno inviare ai Concilii i loro rappresentanti; Pio IV stabilì che a questi rappresentanti compotesse la facoltà di emettere soltanto un voto consultivo.

C) L'ESITO o la CONFERMA:

Vi è un terzo momento a considerare nel Concilio, ed è il modo con cui esso termina; esso deve terminare in modo legittimo; ecco la espressione « *Legittimo Esito* ». Il Pontefice deve approvare l'opera del Concilio, perchè questo si possa dire ecumenico; ecco la *Conferma* (3).

---

(1) « Praeterea synodis fideles laici; ipsique principes et magistratus interesse consueverunt; quamvis labentibus annis non omnibus promiscue fidelibus concessum synodis particularibus interesse, idque fortasse ad turbas evitandas; invaluit enim mos synodos habere clausis ecclesiae ianuis, et ad conventum tantum admitti laicos, qui electione concilii interesse meruissent Conc. Tolet. IV. can. 4. Aderant vero principes aliique fideles in fidei tractatibus et decisionibus; at ubi canonica contra clericos iudicia tractabantur, discedebant; qui mos praesertim in Oriente obtinuit. Thomass. diss. XII. *in conc. Chalced.* n. 36 segg. Sed praesentes in synodis principes aliique christiani non dicebant sententiam, sed potius discebant, itemque principes et magistratus ordinem conservabant, et ab episcopis dictatam fidem auctoritate sua confirmabant » (Cavallari: *Institutiones juris canonici.* T. II. Pars. III. Cap. IX).

(2) Achille Mauri: *Vita di S. Carlo Borromeo.* Milano. 141. Antonio Sala: *Biografia di S. Carlo Borromeo* Milano 1858. Aristide Sala: *Documenti circa la vita e le gesta di S. Carlo Borromeo.* 1858-61.

(3) Sulla *Conferma* dei Concilii ecumenici trattano Pietro Ballerini: *De potestate Summ. Pontificum et Conciliorum generalium*, cap. 2, 3 e 4 e 5. Battista Bartoli: *Institutiones Iuris Canonici*, cap. XXII e XXIII.

Sono rilevanti le espressioni di Leone X nel Concilio Lateranense: « *Consueverunt antiquorum Conciliorum Patres pro eorum, qaae in suis Conciliis gesta fuerunt, corroboratione, a Romano Pontifice subscriptionem et adprobationem humiliter petere et obtinere, prout in Nicaena, et Ephesina, et Calcedonensi, et VI Constantinopolitana, et VII eadem Nicaena manifeste colligitur, quod etiam Constantienses Patres fecisse constat* ».

È stata sempre tradizione mantenuta nella Chiesa di non ritenersi la ecumenicità di un Concilio senza l'approvazione finale da parte del Pontefice: « *quod universa tenet Ecclesia, nec in Conciliis institutum, sed semper retentum est, nonnisi auctoritate Apostolica traditum rectissime creditur* ».

Eugenio IV nel Decreto sopra la unione « *Iacobitarum* » dice: « Sancta Romana Ecclesia omnes universales Synodos auctoritate Romani Pontifices legitime congregatas, ac celebratas, et confirnatas ».

Ed i Concilii hanno costantemente praticato di chiedere la conferma del Pontefice alle loro deliberazioni, appena completati i proprii Lavori. I Padri del Concilio di Nicea dissero (*Epistola ad Silvestrum Papam*): « Quidquid constituimus, precamur ut Vestri oris consortio confirmetur ». Ed il Pontefice Silvestro rescrivendo al medesimo Concilio diceva: « *Confirmo figoque ad doctrinam vestram reclamantes de unitate Trinitatis* ». I Padri del Concilio di Calcedonia mandandone gli Atti al Papa S. Leone Magno, si esprimevano nei termini seguenti: « *Mittimus ad eorum, quae a nobis gesta sunt, firmitatem* ». E l'Imperatore Marciano richiedeva lettere dallo s tesoo Pontefice Leone: « *per quas omnibus Ecclesiis et populis manifestum fiat, in sancta Synodo peracta a Tua Beatitudine rata haberi* ».

La Chiesa è stata sempre ferma su questo punto, fondandosi sulle parole di S. Ambrogio (*Enarratione in psal.* 40 num. 30). « *Ubi Petrus, ibi Ecclesia* ». La Chiesa universale non esiste ove manca il suo Capo visibile; questo è il concetto, a cui si ispira la norma stabilita pei Concilii ecumenici, della necessità assoluta cioè della ratifica e dell'approvazione del Pontefice (1).

---

(1) Giova riportare sul proposito le parole di Cabassuzio: « Constans est catholicorum persuasio, posse errori succumbere Concilia quantumvis numerosa, nisi approbatione Supremi totius Ecclesiae Capitis, ac Petri successoris muniantur, cui Christus ipse promisit: « *Super hanc Petram aedificabo ecclesiam meam et portae*

3. I Decreti emanati dai Concilil ecumenici.

In genere lo spirito che informa i Lavori dei Concilii è lo spirito d' infallibilità. Gli Apostoli radunati nel Concilio di Gerusalemme dissero le loro decisioni essere consigli venuti dallo Spirito Santo: « *Visum est Spiritui Sancto et nobis* ecc.» (1). È lo Spirito Santo, che presiede ai destini della Chiesa universale. Siccome i Concilii rappresentano la Chiesa universale, sono anch' essi ispirati dallo Spirito Santo; e, sotto tale ispirazione, le decisioni dei Concilii sono infallibili. Sotto questo punto di vista della infallibilità come carattere delle decisioni dei Concilii, i Canonisti fanno tre distinzioni, che noi dobbiamo notare:

a) Fatti dommatici.—Il fatto dommatico si rapporta al domma, ma non è la stessa cosa che il domma.

Il fatto dommatico è una verità di fatto; non lo si potrebbe negare senza negare il domma; ecco la sua caratteristica.

Il domma poi è una verità rivelata nella Scrittura, o per la Tradizione, comunicata ai fedeli per l'autorità della Chiesa; il domma appellasi pure verità dommatica.

L'Unità di Dio, la Trinità delle persone, ecco tanti dommi.

Il fatto della *Talia* di Ario, dell'*Augustinus* di Giansenio ed il fatto di altri Libri condannati dalla Chiesa, ecco tanti fatti dommatici.

Atteso questa connessione tra i fatti dommatici ed i dommi, la Chiesa, infallibile nei dommi, è pure infallibile nei fatti dommatici, su cui i Concilii deliberano in nome della Chiesa.

Laonde la opposizione ai fatti dommatici costituisce appunto l'eresia.

---

inferi non praevalebunt adversus eam » Matt 16; et Luc. 22: « *Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua* ». Nec sufficienter adest totum Ecclesiae corpus, si reliquis membris caput ipsum non concurrat, vel suffragetur. Idcirco Damasus Pontifex in romano praesidens Concilio Ariminensem synodum multo Nicaena numerosiorem damnavit, qua perfidia ariana confirmabatur. De qua haec ipsemet ad Illyrici Episcopos scribit « neque enim praejudicium aliquod fieri potuit per numerum Arimini congregatum; quando neque romanus Episcopus, cujus ante omnia decebat eos exspectare decretum.... talibus praebuit consensum ». Eodem spectat altera ista ejusdem Damasi ad Stephanum, et Concilium Africanum scribentis epistola: nostis, synodum sine ejus (loquitur de romana cathedra) auctoritate fieri, non esse catholicum: neque ulla unquam concilia rata leguntur, quae non sint fulta apostolica auctoritate ». Atque ante Damasi tempora Iulius Pontifex in sua ad orientales Episcopos epistola, quam integram refert Athanasius (Apol. 2. et ex parte Socrates lib. 2. cap. 17, et Sozomenus lib. 3 cap. 10 diserte asserit, fuisse a sanctis Apostolis traditum, deinde in magna Choc est Nicaena synodo declaratum, non posse ullam convocari synodum: inconsulto, aut invito Romano Pontifice » (Cabassuzio: *Notitia ecclesiastica saeculi* XVI *in Conc. Trident.* num 95).

(1) E San Matteo scrive: « *Ecce ego* (*lo spirito* cioè *del Signore*) *vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi* ».

b) Vi sono accanto ai fatti dommatici i *Fatti Universali.*

Il fatto universale è quello ritenuto universalmente nella Chiesa; esso non ha alcuna relazione immediata col domma; ed è questa la sua vera caratteristica, ed è per questo che si distingue dal fatto dommatico propriamente detto.

Ma d'altra parte il Fatto universale è di grande rilievo, una volta assodato, per la ragione che è tenuto universalmente nella Chiesa. E non può ammettersi la ipotesi che la Chiesa possa errare in materia di fatti universali; per poco che si riconoscesse questa ipotesi, ogni fedele potrebbe legittimamerte pensare diversamente dal modo di pensare dell'universalità della Chiesa a riguardo di esso fatto. Se non è in relazione immediata colla verità dommatico, il Fatto universale ha una intima relazione con la Religione; e sulla medesima Religione dell'universalità della Chiesa non è lecito muovere opposizione; il Fatto universale devesi rispettare per fede ecclesiastica; l'opposizione ad esso costituisce una temerità. Laonde non ponno errare i Concilii nello stabilire i fatti universali: tali sono la solenne canonizzazione dei Santi, l'approvazione degli Ordini Religiosi.

c) Fatti particolari o semplici.

Il Fatto particolare o sempliae dicesi quello, che non ha alcuna relazione col domma; nè ha una relazione intima con la Religione. Il Fatto particolare poggia sulle leggi della prudenza umana, sopra congetture degli uomini; il fatto particolare si riferisce a controversie di giurisdizione, a ciò che possa succedere tra individui o tra Chiese singole; la questione se un Vescovo imputato di un reato debbasi assolvere o condannare, se si debba permettere un culto privato a qualche Santo ecc.; ecco le materie dei Fatti particolari. La Chiesa pronunziandosi su questi fatti procede sempre dietro maturo esame; ma si può anche errare circa l'apprezzamento dei varii elementi di esso Fatto. Perciò le decisioni dei Concilii non sono infallibili su queste materie; ma il fedele opponendovisi, commette una imprudenza; tranne che, credendo l'opposto, vi sia indotto da convinzioni abbastanza serie.

4.° I Concilii Topici o Particolari in ispecie

La Chiesa Universale abbraccia Popolazioni, che vivono in determinate contrade; e sopra ciascuna di queste contrade si ponno sviluppare bisogni e circostanze tali, da ritenersi necessaria la Convocazione di Concilii speciali.

E, come i bisogni e le circostanze risguardano le singole contrade della Chiesa Universale, così la competenza dei Concilii speciali riducesi nei limiti ristretti delle contrade in cui si convocano. Nell'ambito della Chiesa Universale vivono le Popolazioni nei proprii Paesi d'origine; e nell'ambito di questi rispettivi Paesi debbonsi riunire questi Concilii speciali; decidendo di questioni riguardanti i singoli Paesi, ma sempre in armonia cogl'interessi generali della Chiesa universale. Provvedendo ai bisogni locali, questi Concilii non ponno emanare decisioni, che stiano in contraddizione con le decisioni emesse dai Concilii ecumenici. Per distinguerli dai Concilii ecumenici i Concilii locali si sono appellati *Topici* o *Particolari*.

Ma questa è una denominazione generica dei Concilii locali. Bisogna notare che i Concilii locali non tutti sono della medesima estensione. Sorgendo essi per la necessita di provvedere ai bisogni di una contrada, variano di estensione secondo la contrada, ai cui bisogni devono provvedere.

Questa contrada può essere uno Stato, può essere una Provincia, può essere una semplice Diocesi; ebbene i Concilii locali, topici o particolari, come dir si vogliano, sono anch'essi di tre specie: Nazionali, Provinciali e Diocesani. Hanno tutti una nota comune, quella cioè di essere locali, ma hanno certe specialità, per cui i Concilii Nazionali, i Provinciali ed i Diocesani si distinguono fra loro. Giova notare che gli antichi Scrittori solevano ripartire i Concilii locali in due sezioni: *Provinciali* e *Diocesani*; e nei Concilii Provinciali abbracciavano tanto i *nazionali* quanto i *provinciali* propriamente detti. Poscia s'introdusse la ripartizione in tre Sezioni.

A) *Concilii Nazionali:*

I Concilii Nazionali si compongono dei Vescovi di una medesima Nazione; v'intervengono tutti i Vescovi ed i Metropolitani di una data Nazione; in essi si trattano gli affari disciplinari, che appartengono ad uno Stato determinato. I Padri del Concilio di Toledo IV (canone 3) dicevano: « Si causa fidei est, Ecclesiae generalis totius Hispaniae et Galliae Synodus convocetur. »

Questi Concilii erano piuttosto frequenti nei periodi storici, in cui sviluppossi il Diritto Canonico antico ed il Diritto Canonico nuovo. Ma sono divenuti assai rari nel Diritto Canonico nuovissimo, perchè in questo terzo periodo le cause di maggiore importanza sono state devolute alla Sede Pontificia direttamente; il Pa-

pato ha seguito una politica di accentramento, assorbendo nelle sue mani le decisioni che prima potevansi trovare delegate alle Autorità locali. Nessun Concilio Nazionale, quando si potesse le rare volte convocare, può convocarsi senza l'intervento dell'autorità suprema della Chiesa cattolica; tutti i Decreti, che si formolassero, non potrebbero avere efficacia senza l'approvazione da parte del Pontefice.

Per quanto si attiene alla Storia della Chiesa, non possiamo tralasciare di dire che nei primi tempi, quando il Mondo cristiano trovavasi ancora ripartito secondo le circoscrizioni fatte dagl'Imperatori, questi Concilii Nazionali si appellavano Diocesani.

Sorgendo i nuovi Stati sullo smembramento dell' Impero Romano, i Concilii, che prima si erano appellati *Diocesani*, si dissero *Nazionali*; e la denominazione di *Diocesani* passò alla terza specie di Concilii locali, di cui parleremo sotto questa medesima rubrica nella lettera C.

Giova notare che i Concilii Nazionali sono stati addimandati altresì *universali* o *plenarii* « *Concilia universalia, plenaria* » non puramente e semplicemente, ma relativamente a quella Regione in cui si sono tenuti. Così il Concilio Africano è stato addimandato *plenario* da S. Agostino comparativamente a tutta l'Africa.

I Romani Pontefici hanno usato convocare in Concilio i Metropolitani e i Vescovi d'Italia, « quod primis sexcentis vel octigentis annis Summi Pontifices ad graviora negotia dijudicanda cogebant Concilia nationalia Episcoporum Italiae » (Bellarmino: *De clericis*. cap. 16).

B) *Concilii Provinciali*:

I Concilii Provinciali hanno luogo in una cerchia di territorio inferiore, nell'ambito di una circoscrizione provinciale di uno Stato. I primi Padri delia Chiesa inculcarono nei loro Canoni la convocazione di siffatti Concilii, ed infatti essi si celebravano due volte l'anno. Vi si trattavano tutti gli affari di una Provincia: le cause dei Vescovi, le istituzioni, o soppressioni di Sedi, le Consecrazioni o rinunzie dei Vescovi, le canonizzazioni dei Santi, cioè le cause più importanti della Provincia. Coll' andare del tempo i Sommi Pontefici richiamarono alla Sede pontificia tutte le suddette cause, appellate maggiori in Diritto Canonico; ed i Concilii Provinciali perdettero dell'antica loro importanza; i Canoni ecclesiastici inculcarono che si celebrassero questi Concilii allo scopo solo

di restaurare la disciplina nella Chiesa. E per vero i Canoni Lateranensi ne prescrissero la convocazione una volta l'anno; i Padri Tridentini ne prescrissero la convocazione una volta ogni triennio (I).

Il Diritto Canonico nuovissimo prescrive che i Canoni del Concilio Provinciale non si possano promulgare senza l' approvazione del Pontefice (2). Il Papa Sisto V prescrisse essere necessaria l'approvazione della Santa Sede anche per la convocazione; e ciò per le sole Chiese d' Italia (3).

Per la promulgazione dei Decreti dei Concilii provinciali richiedesi anche l'assenso regio (4).

Nei Concilii provinciali intervengono tutti i Vescovi della Provincia. La presidenza è tenuta dal Metropolitano o, in mancanza di questo, dal Vescovo più antico di ordinazione.

Intervengono pure i Canonici della Cattedrale, i Superiori Regolari ed anche altri secondo la diversa consuetudine dei luoghi. Però soltanto i Vescovi hanno il diritto del voto.

Deve anche intervenire il Vescovo esente dal Metropolitano, essendo obbligato dai Canoni del Concilio Tridentino di eleggersi una volta un Metropolitano vicino per intervenire al Concilio (5).

Fra la classe dei Concili nazionali e quella dei Concilii provinciali si fanno mettere come formanti una divisione intermediaria quei Concilii assai frequenti nella storia della Chiesa , in cui si riuniscono per deliberare e per decidere sopra interessi comuni i Vescovi e gli ecclesiastici di parecchie provincie limitrofe. Si ponno appellare *Concilii di parecchie provincie riunite*; essi formano una categoria inferiore ai Concilii nazionali (o primaziali) perchè non rappresentano come questi ultimi tutte le Provincie di uno Stato (o di una Chiesa principale).

C) *Concilii Diocesani*:

Il Concilie Diocesano si riunisce ancora in una cerchia territoriale più ristretta, nell'ambito di una Diocesi. Esso può definirsi l'unione dei diversi Sacerdoti di una Diocesi sotto la presidenza del Vescovo; in esso vi si trattano affari d'interesse speciale della Diocesi.

---

(1) *Sess.* XXIV. *De Reform.* cap. 2.

(2) *Bulla Xisti* V. *incip. de Sommens. Inst. Sacr. Congr. Concilii.*

(3) *Consti.* 117. T. IV. *Bullar.*

(4) Card. De Luca: *Disc.* III. *ad Conc. Trid.*

(5) *Sess.* XXIV. *De Reform.* cap. 2.

Appellasi anche Concilio Episcopale.

Secondo gli antichi Canoni era prescritta la convocazione del Concilio Diocesano due volte l'anno (1).

Il Diritto nuovo si è limitato a prescriverne la convocazione una volta l'anno (2).

Il diritto di convocare il Concilio Diocesano appartiene al Vescovo; egli può convocarlo anche prima della sua consecrazione, purchè però sia confermato.

L'Arcivescovo prima di ricevere il Pallio non può convocare il Concilio, perchè l'Arcivescovo acquista la giurisdizione appunto col ricevere il Pallio.

Il Vicario Capitolare può convocare il Concilio dopo un anno di sede vacante. Ma il Vicario Generale non può farlo senza un mandato speciale del Vescovo.

Perchè possa venire convocato il Concilio dai Prelati inferiori, i quali hanno una giurisdizione episcopale, è necessario un privilegio espresso e speciale della Santa Sede Apostolica.

Il Vescovo celebra il Concilio secondo le regole proprie del Diritto Canonico (3).

Intervengono nel Concilio il Capitolo della Chiesa Cattedrale, i Canonici delle Collegiate, i Parrochi, i Vicarii Foranei, i Superiori degli Ordini Regolari, ove trovasi annessa la cura delle anime; in generale tutti i Beneficiati della Diocesi.

Il Vescovo siede nel Concilio da giudice. Tutte le altre persone testè citate siedono da Consiglieri. A ciascuno dei suddetti Consiglieri compete la facoltà di riferire al Vescovo i bisogni della Diocesi. L'inaugurazione del Concilio ha luogo con la invocazione dello Spirito Santo. Si compiono tutte le cerimonie prescritte in tali solennità dalla Sede pontificia; si procede alla discussione degli argomenti, per la cui soluzione il Concilio trovasi convocato.

La elezione degli Esaminatori è una delle materie del Concilio Diocesano; essi debbonsi eleggere almeno nel numero di sei tra i Chierici tutti della Diocesi. Il Vescovo insieme a tre di questi Esaminatori pronuncia il suo giudizio nei casi di concorso alle Chiese parrocchiali vacanti (4).

---

(1) *Can.* 17. *Dist.* XVII.

(2) *Conc. Trid. Sess.* XXIV. *De Reform.* cap. 6.

(3) *Trid. Sess.* XXIV. cap. 2. *De Reform.* cap. 2.

(4) *Trid. sess.* XXIV. *De Reform.* cap. 18.

Gli Esaminatori vengono eletti per la fiducia che ispirano per la loro dottrina e pei loro buoni costumi.

La elezione dei Giudici Sinodali entra nella competenza del Concilio Diocesano; essi vengono scelti fra coloro, che sono ornati di qualche dignità o personato (1); si fa la relazione dei nomi prescelti alla Sede pontificia; e la Santa Sede designa nelle occorenze ad essi il giudizio in certe cause d'interesse della Chiesa.

Nei tempi nostri i Concilii Diocesani ben rare volte si convocano.

Laonde gli Esaminatori ed i giudici sinodali vengono eletti dagli Ordinarii locali col Consenso del Capitolo, dopo ottenuta la debita licenza dalla Sacra Congregazione del Concilio.

I Concilii Diocesani, quando si riuniscono, emanano tutti quei Decreti, che tendono a regolare i buoni costumi, a restaurare la Disciplina.

Il Vescovo, prima di pubblicare i Decreti emanati dal Concilio, deve comunicarli e farli sentire solamente ai Canonici della Cattedrale (2). Gli altri saranno soltanto presenti alla pubblicazione.

5.° Concilii Misti e Perpetui.

Sotto la rubrica dei Canoni Conciliari in genere è d'uopo discorrere dei Concilii Misti, ma nei più brevi termini possibili.

Nella storia ecclesiastica si sono addimandati «*Concilia mixta*» quei Concilii, nei quali si riunivano per deliberare sopra gli affari della Chiesa e dello Stato i principali Personaggi di uno Stato, tanto nell'ordine civile che nell'ordine ecclesiastico.

L'uso dei Concilii Misti è stato frequente in Francia e nella Spagna, nella Germania, nell'Inghilterra ed in Italia, soprattutto al cominciamento del Medio Evo. Tali furono il IV, il V, il VI, il VII Sinodi di Toledo, così pure quelli, che si tennero sotto Pipino, sotto Carlo Magno ed i successori di lui, in particolare il Sinodo di Maienza (a. 852) e quello che si riunì nel *Pa*[illegible]

---

(1) Cap. II. *De Rescript.* in VI.

(2) Salzano. *Lezioni di Diritto Canonico.* T. I. Lez. XII.

Negli Atti del Concordato tra la Santa Ssde ed il Regno di Napoli del 1818 non si fa menzione di veruna autorizzazione da parte del Principe per la convocazione dei Concilii Diocesani; anzi trovasi la dichiarazione opposta; si dice nello art. XX che i Vescovi non sono impediti di tenere Sinodi Diocesani.

Un Real Rescritto in data 12 aprile 1828 dichiara che i Vescovi prima di pubblicare i loro Sinodi Diocesani si muniscano del *Regio Exequatur.*

apud Ticinum ed in cui la elezione di Carlo il Grosso fu approvata dai Vescovi e dai Grandi d'Italia (1).

Si tennero alcuni Concilii misti anche in Inghilterra, in cui assisterono puranco le Abbadesse. Tutte le Assemblee di questo genere erano naturalmente convocate dal Sovrano, egli ne teneva la presidenza ed indicava i punti, sopra i quali si doveva portare la discussione. La deliberazione era alcune volte comune, ovvero gli Ecclesiastici si distaccavano dai Nobili, e si formavano come a dire due Parlamenti o due Commissioni, e la Commissione composta degli ecclesiastici si occupava soltanto degli affari ecclesiastici. I Concilii più notevoli in questo genere si registrano appo i Franchi e nella Spagna.

In questi Paesi, a preferenza che altrove, i Sovrani usavano decidere degli affari più importanti sul riguardo della Disciplina ecclesiastica.

Le conclusioni erano spesso proclamate sotto forma di Decreti reali (2).

Le disposizioni, che vi si prendevano, dicevansi Capitoli. Ed ecco i Capitolari, di cui si ha di frequente l'opportunità di discorrere nella Storia del Diritto Canonico. Tale sistema tenuto dai Sovrani durò sino ai tempi dei Longobardi e, dopo questi, si ritenne per lungo spazio di tempo in Italia (3).

Sotto la medesima rubrica dei Canoni Conciliari in genere poniamo i Concilii Perpetui, come sono le Congregazioni dei Cardinali.

Il Patriarca di Costantinopoli nei tempi più antichi usava tenere il suo Concilio perpetuo, nel quale prendevano parte ai lavori quei Vescovi, che trovavansi nella Città. Tutte le questioni dei Vescovi nei loro reciproci rapporti e quelle presentate dall' Impe-

---

(1) Hardouin: *Collection.* T VI. p. 169.

(2) Salmon: *Traité de l'étude des Conciles.* Paris. 1726. p. 851.

(3) « Regia, vel mixta concilia, quae placita, colloquia, et conventus etiam dicebantur, ex regni optimatibus et comitibus, itemque ex episcopis et abbatibus coalescebant, ad res civiles et ecclesiasticas tractandas. Huius generis concilia frequentiora fuerunt in regnis Occidentis quae ex ruinis Romani imperii emerserunt, ubi negotia publica in conventu optimatum et episcoporum et abbatum tractari solebant; et inde nati in Gallia et Hispania mixti conventus; cuius generis sunt multa Gallicana et Toletana concilia. Rex ipse conventum indicebat, at non in omnibus caussis universi deliberabant; nam de rebus mere spiritualibus tractabant tantum episcopi et abbates; de rebus temporalibus soli proceres; omnes vero conveniebant, si de rebus mixtis tractare oporteret. Hinc Remens. ep. III. cap. 35. Condita per synodos decreta principi debebant exhiberi, eademque a principe confirmata in Gallia *capitularia audiebant* » Cavallari: *Institutiones juris canonici.* T. II. Pag. III. Cap. IX. Baluzio: *Ad Capitul. Reg. Franc.* n. 7, 8. ff. 1—Muratori: « *Dissertazioni sulle Antichità italiane* ». T. I. p. 1.

ratore, il Patriarca le proponeva nel suo Concilio Perpetuo e le faceva in esso risolvere (1).

Ecco i cosiddetti, « σύνοδοι ἐνδημοῦσαι » di Costantinopoli, che hanno di fronte agli altri Concilii di sopra citati una fisionomia particolare ed assai anormale; erano riunioni, alle quali i Patriarchi di Costantinopoli invitavano, senza distinzione di Provincia o di Patriarcato, i Vescovi che si trovavano ἐνδημοῦντες nella Città imperiale per gli affari privati o quelli delle loro Chiese; essi erano appellati a decidere sopra diversi affari importanti o sopra controversie insorte tra i Vescovi (2).

6.° Situazione speciale del Papa di fronte all'autorità del Concilio Ecumenico

Ogni Religione si esplica nel Culto; la Religione suppone un numero più o meno esteso di persone, che trovansi riunite dal vincolo di una medesima Fede; il Culto suppone un numero più o meno esteso d'individui, che nel seno stesso dei Credenti in una Fede comune si elevano per dedicarsi esclusivamente alla celebrazione di quei riti e di quelle cerimonie, in cui la Fede acquista forme sensibili. Laonde, fin dal principio del Cristianesimo, la grande massa dei Fedeli si è ripartita in due categorie: il Laicato ed il Clero. Il Laicato risultava della grande massa dei Fedeli; i Chierici erano quelle persone, che, consacrandosi al culto del Signore, esercitavano le varie funzioni richieste dal mantenimento del culto nella Chiesa di Cristo.

Nel Clero si sono distinti gli ordini minori per gli ufficii subalterni e gli ordini maggiori per le funzioni più elevate del culto.

Gli ordini minori nel numero di quattro sono: il portinaio, il lettore, l'esercita, l'accolite.

---

(1) « Et quidem Constantinopoli perpetua veluti synodus morabatur, ενδημοῦσα, quasi *popularis* dicta, quae praeside episcopo Constantinopolitano habebatur ab episcopis, qui ex universis imperii provinciis ob ecclesiasticas necessitates in aulam imperatoriam confluebant. In ea difficiliores totius Orientis ecclesiasticae caussae tractabantur, quas vel ipse imperator episcopo Constantinopolitano committebat, vel quas conquerentes ad eum praesulem ultro deferebant. V. Thomass. *De vet. et nova eccles. discipl.* par. II. lib. 3. cap. 43. Romae quoque quotquot peregrini episcopi reperiebantur, cum pontifice et clero convenire solebant, si qua gravis caussa occurreret, aut negotium aliquod expedire oporteret: cuius generis concilia multa in monumentis ecclesiasticis occurrunt » (Cavallari *Institutiones juris canonici*. T. II. Pars. III. Cap. IX.

(2) Cf. la *Dissertazione* di Quesnel: *De Vita S. Leonis Magni*. Opera S. Leonis, T. II. p. 521 e seg. ed. Ballerini.

Gli ordini maggiori sono tre: il suddiacono, il diacono, il sacerdote, o prete.

Nel sacerdozio si comprende pure l'Episcopato.

L'Episcopato è una estensione del sacerdozio, il Vescovo ha maggiore prestigio, maggiore potere del semplice prete, esercita il potere di conferire il sacramento dell'ordine e della conferma.

L'ordinazione del Vescovo è una cerimonia sacra, mediante la quale il Vescovo riceve questo potere.

Nella Chiesa primitiva nella classe stessa dei preti si distinguevano due categorie: alcuni erano designati sotto il nome di *canonici* e formavano il *Presbiterum* o Consiglio del Vescovo; altri erano appellati *pastori* o *curati* ed adempivano all'ufficio del culto nelle Chiese secondarie o *cure*.

I sacerdoti erano eletti dal Popolo, cioè dall'associazione dei Fedeli (1), o eletti dal Clero coll'acclamazione del Popolo (2).

I sacerdoti, eletti dal Popolo, ricevevano la investitura ecclesiastica, cioè l'ordinazione prima di entrare in ufficio. La prerogativa di conferire l'ordinazione apparteneva ai Vescovi nella cerchia della propria Diocesi (3).

Ma i Vescovi erano anch'essi designati per elezione; il Popolo ed il Clero procedevano alla elezione, procedevano così alla presentazione; vi assistevano i Vescovi della Provincia, a cui apparteneva la Città nella quale dovevasi procedere alla elezione:

Questo metodo ingenerava molti inconvenienti, era causa di lotte terribili tra le masse popolari; e molte volte avevasi a deplorare sporgimento di sangue. E da simili inconvenienti trasse motivo il Clero dei Capitoli cattedrali a scartare il Popolo dalla elezione ed a racchiudere nelle proprie mani la nomina dei Vescovi.

Non si può precisare l'epoca, in cui avvenne questa importante evoluzione nella Gerarchia ecclesiastica; da questa incertezza di epoca possiamo dedurre che si passava gradatamente da un sistema all'altro, a misura che le circostanze lo richiedevano; finchè verso

---

(1) « Quod plebs ipsa maximam habeat potestatem vel eligendi dignos sacerdotes, vel indignos recusandi » (San Cipriano: *Epistola* 67).

(2) « Nulla ratio sinit ut inter cleros habeantur qui nec a clericis sunt electi nec a plebibus sunt expetiti » (Decreto del Papa Leone I. *Can. Nulla, Dist.* 62 e *Can. Vota, Dist.* 63).

(3) San Cipriano: *Epistola* 68.

la metà del secolo XII il sistema elettivo trovossi scomparso del tutto.

Un altro periodo importante nella storia della organizzazione della Chiesa fu quello, in cui si dovè segnare una classificazione tra i varii Vescovi secondo la importanza di ciascuno.

Tale classificazione derivava dalla importanza diversa delle Città, in cui essi Vescovi tenevano sede. Le ripartizioni territoriali ecclesiastiche si erano impiantate sulle ripartizioni amministrative dell'Impero Romano; anche nelle denominazioni delle singole Diocesi notavasi questa cerrispondenza. Laonde ebbero il nome di Metropolitani o Arcivescovi quei Vescovi, i quali risiedevano nelle città, cui era assegnato il titolo di Metropoli o di Capo-Luoghi di una Diocesi, secondo la ripartizione amministrativa dell' Impero romano.

Gli Arcivescovi o Metropolitani esercitavano una certa autorità sopra i Vescovi della loro Provincia, appellati suffraganei. I semplici Vescovi dovevano riconoscere per loro superiore il Metropolitano, portargli obbedienza, non prendere l'iniziativa di verun affare senza aver ricevuto prima l' avviso di lui. Egualmente il Metropolitano prima di fare qualcosa di importante in tutta la Provincia dovea prendere una deliberazione coi proprii suffraganei.

A riguardo poi dei Fedeli l'autorità dei Metropolitani era identica a quella esercitata dai Vescovi semplici.

Erano designati col titolo di Patriarchi i Vescovi che risiedevano a Roma, ad Antiochia e ad Alessandria. Essi avevano una preminenza sopra gli altri Vescovi, appunto perchè le città di sopra cennate erano le principali dell'Impero.

Tale sistema si venne consolidando gradatamente nella Chiesa e nel secolo IV già era sanzionato dai Canoni di un Concilio.

La Diocesi dell' Egitto, che aveva per Capitale Alessandria, comprendeva l'Egitto, la Libia e la Pentopoli. Il Patriarca di Alessandria esercitava la sua giurisdizione sopra tutti i Metropolitani ed i suffraganei, che tenevano loro residenza nella Diocesi.

Il Vescovo di Antiochia teneva la sua giurisdizione sopra tutta la Diocesi d' Oriente, che comprendeva alla sua volta quattordici Provincie.

Il Vescovo di Roma estendeva la sua giurisdizione sopra tutte le Chiese suburbicarie, cioè sopra una estensione di terre circa a cento miglia di distanza da Roma, poste sotto il potere del *Praefectus urbi*; ma la influenza morale della Chiesa di Roma era molto

più estesa a quell'epoca in confronto della influenza strettamente giurisdizionale, giacchè Roma dava la sua parola d'ordine a tutte le Chiese poste nell'orbita della Prefettura d'Italia, con un prestigio sempre crescente su tutto l'Occidente, di cui era la guida, secondo l'appellava Santo Agostino (1).

Ma effettivamente il Vescovo di Roma nella prima metà del secolo IV, epoca del Primo Concilio, non esercitava altra giurisdizione che quella tenuta nei limiti del suo Patriarcato.

La Chiesa di Roma si è mantenuta salda ed ha spiegata la sua influenza nel mondo cristiano poggiandosi sopra il seguente principio: che la Sovranità spirituale che il suo Vescovo è destinato od esercitare non gli può provenire da nessuna forza terrestre, nè dal Popolo, nè dagli altri Vescovi, ma gli è venuta direttamente da Dio incarnato nella persona di Cristo.

Il suddetto principio è fondato sopra tre pronunziati:

1) Gesù Cristo, Figlio di Dio, ha conferito all'apostolo Pietro il potere di governare la sua Chiesa.

2) L'Apostolo Pietro, dopo di aver risieduto a Gerusalemme ed essere stato per sette anni Vescovo di Antiochia, è venuto, nell' anno 42 dell' èra cristiana, sotto l'Imperatore Claudio, per porre un termine alle imposture di Simone - il - Mago, ed ha fondato nella Città eterna una Cattedra episcopale occupandola per venticinque anni, secondo che riferiscono Eusebio e San Gerolamo.

3) L'Apostolo Pietro ha trasmessa la sua supremazia e la sua autorità a tutti coloro che gli succedano nella Cattedra episcopale di Roma.

Il principio fondamentale di sopra enunciato, fondato sopra i suddetti pronunziati, ha costituito la pietra angolare della esistenza della Chiesa, come dogma primo, a cui tutti gli altri dogmi si connettono.

La storia della Chiesa non è che una lotta allo scopo di far penetrare questa convinzione in tutto il Cristianesimo e far decidere tutto il Cristianesimo a rispettare nel Vescovo di Roma il solo depositario della Potestà su tutti i Vescovi ed i credenti, senza differenza di lingue, di nazionalità, di Stati e di Governi.

Astrazione facendo dal Potere temporale, dallo Stato pontificio costituito come tutti gli altri Stati, la Chiesa andava organizzandosi

---

(1) Santo Agostino: *Contra Iulianum*. lib. I. c. 6.

con un Governo a sè, con un organismo tutto proprio in senso di una Monarchia assoluta.

Rapportandosi alle parole della Scrittura, esplicando il concetto del Fondatore del Cristianesimo, la Chiesa costituivasi con un regime, che era lontano dallo spirito della Democrazia e della Aristocrazia e che in vece aveva tutti i caratteri di una Monarchia assoluta. Infatti Cristo disse a S. Pietro; « *Tu es Petrus et super hanc Petram aedificabo Ecclesiam meam* » (1). Deducevasi da queste parole ehe Cristo avesse voluto fondare l' ordinamento della sua Chiesa sul dominio assoluto del Capo della medesima e non della massa dei fedeli. Negli Atti degli Apostoli si trovano scritte le seguenti le parole: « *Attendite vobis et universo gregi, in quo posuit vos Spiritus Sanctus Episcopus regere Ecclesiam Dei* » (2). Deducevasi che lo Spirito Santo dà i Pastori alla Chiesa, non già la massa dei Fedeli.

E, se i fedeli nei tempi primitivi intervenivano nella elezione delle Autorità ecclesiastiche, ciò era perchè il Popolo testimoniasse circa i costumi delle Persone designate ai supremi ufficii della Chiesa, non già con diritto di legale elezione ed istituzione delle Autorità ecclesiastiche; e così interpetravasi il detto di S. Paolo: « *ut testimonium habeant ab his, qui foris sunt* ». E lo stesso S. Cipriano, che nulla d'importante risolveva nella Diocesi senza l'intervento del Popolo, così agiva per sua volontà non perchè credesse quell'intervento necessario alla legalità delle sue risoluzioni. Cristo nel raccomandare la correzione fraterna, consiglia che l' uno avverta l'altro; comanda che si adoperino i testimoni, cioè i fedeli, e poscia accenna all' Autorità ecclesiastica. E ciò deducevasi da quel luogo della Scrittura, in cui trovansi le espressioni: « *Dic Ecclesiae* ».... « *Adibe testes* » (3).

E S. Giovanni Crisostomo ne dava analoga interpetrazione con le parole: «*Ecclesiae commmenda, idest praesidibus Ecclesiae* » (4) Cristo disse a S. Pietro: «*Pasce agnos meos, pasce oves meas*» (5), ed a tutti i Pastori della Chiesa: « *Pascite, qui in vobis est, gregem Dei* » (6).

---

(1) S. Matteo. XXVI. 18.
(2) S. Luca. *Act.* XX. 28.
(3) S. Matteo: XVIII. vers. 15.
(4) S. Giovanni Crisostomo: *Homil.* 60.
(5) S. Giovanni: XXI. 15.
(6) *Epist. Petr.* 1. cap. 5. vers. 2.

I Pastori sono i Vescovi, il gregge è il popolo, e *pascere* importa *governare*, secondo il linguaggio biblico: « *Pascere Iacob servum ejus* » (1). E la potestà di predicare e di fare leggi fu data da Cristo agli stessi Apostoli, non già al popolo: *Data est mihi omnis potestas* ecc. (2). *Qui vos audit* ecc. Dai passi citati la Chiesa, organizzandosi internamente, giustificava con la Scrittura alla mano essere il suo reggimento interiore indipendente dal Popolo. E, scartato l'elemento popolare, le varie Autorità ecclesiastiche nei reciproci loro rapporti trovansi come in una Monarchia assoluta; in modo che, pure sitenendosi l'Episcòpato come di istituzione divina, il Capo della Chiesa tiene poteri assoluti. L'autorità dei Vescovi è *jure divino* superiore a quella dei Preti; l'autorità del Pontefice è *jure divino* superiore a quella dei Vescovi. Il Pontefice ha il Primato di onore e di giurisdizione ad un tempo.

Cristo disse a S. Pietro parlandogli a solo: « *Tu es Petrus* ecc., *quodcumque ligaveris* ecc. » A S. Pietro Cristo volle affidare la suprema potestà. Ed a tutti gli Apostoli, compreso S. Pietro, disse: « *Quod cumque solveritis* ecc. » I Vescovi sono dunque Pastori rispetto ai popoli. Ma S. Pietro resta sempre il Pastore supremo e per lui il Romano Pontefice. « *Confirma fratres tuos* »; ecco il potere in S. Pietro e quindi nel Pontefice Romano di pascere e confermare tutti gli altri Vescovi. Laonde i Vescovi non perdono, in quest'organamento della Chiesa, il loro carattere, di essere cioè d'istituzione divina.

Questo carattere viene egualmente da Cristo: « *Sicut misit me Pater, et ego mitto vos* » (3)... Lo stesso S. Paolo diceva essere Apostolo non *ab hominibus neque per hominem, sed per Iesum Christum, et Deum Patrem* » (4). Ma il Pontefice Romano resta sempre il loro Capo supremo, appunto come successore di S. Pietro. Questo è il linguaggio dedotto dalla Scrittura. I Dottori della Chiesa hanno confermato il concetto della Scrittura rafforzandolo con argomenti di Scienza Politica, secondo cui una Società ha bisogno di reggersi con un Capo, che ne rappresenti l'unità indipendentemente dalle membra: « Ad unitatem Ecclesiae re-

(1) Ps. 77. v. 77.
(2) S. Matteo: XVIII. 18.
(3) S. Giovanni: XX. 21.
(4) S. Paolo: *Ad Galath.* L. 1.

quiritur, quod omnes fideles in fide conveniant. Circa vero ea, quae fidei sunt, contingit quaestiones moveri, per diversitatem autem sententiarum divideretur Ecclesia, nisi in unitate per unius sententiam conservaretur.

Exigitur ergo ad unitatem Ecclesiae conservandum, quod sit unus, qui toti Ecclesiae praesit ». Ad quem (Pontefice) pertinet finaliter determinare ea, quae sunt fidei, ut ab omnibus inconcussa fide teneantur ».

Questo è il contenuto della teorica su cui poggia tutto l'edificio della Chiesa, nel suo interno organismo. Il regime assoluto della Chiesa importa che il Supremo Pontefice è il depositario del potere supremo; egli esercita il potere legislativo nella Chiesa universale, o solo o col Concilio generale. Il Concilio non è di assoluta necessità, perchè il Pontefice eserciti il potere legislativo; ma di una necessità ipotetica, in modo che il Pontefice lo potrebbe esercitare da solo, purchè così lo creda. D'altra parte il Concilio non può assumersi questo potere da solo, indipendentemente dal Pontefice. Così reggesi attualmente la Chiesa.

Se non che contro il contenuto di questa teorica sono sorte le opposizioni di coloro, che hanno mosse obbiezioni circa questa forma assoluta di Governo; e queste obbiezioni muovono per due correnti diverse.

Da una parte si prende per punto di partenza l'organismo primitivo della Chiesa e si ritiene che il vero e genuino Governo della Chiesa dev'essere di carattere democratico.

Questa opinione è sostenuta dai Protestanti; così ragiona Lutero nel suo Libro *De Potestae Papae*; così ragiona Calvino nelle sue *Istituzioni* al Libro quarto. Secondo queste opinioni, il potere nella Chiesa era nel Popolo; poscia il potere venne o usurpato dalle mani del Popolo, ovvero volontariamente dal Popolo confidato nelle mani dei Sacerdoti; ma con ciò la Chiesa non ha perduto il suo carattere democratico.

Altri Scrittori sostengono che il potere nella Chiesa venne dato da Cristo a tutti i membri di essa, e ciò essenzialmente e primamente; secondariamente poi e ministerialmente Cristo concesse questo potere a S. Pietro ed agli altri Vescovi. Tal'è l'opinione di Richerio, di Van-Espeen, di Febronio.

Ma tanto l'opinione di Lutero e Calvino, quanto l'opinione di Richerio, Van-Espeen e Febronio si incontrano nel dare alla Chiesa il carattere di Governo popolare.

D'altra parte si sostiene un' opinione, secondo cui la Chiesa avesse un Governo di carattere aristocratico. In questa opinione s'incontrano tutti coloro, che per un verso o per l'altro ritengono che il Sommo Pontefice ha il solo Primato di onore tra i Vescovi e non il Primato di giurisdizione; egli sarebbe così il Primo fra gli eguali, non già il Superiore di tutti. Tale teorica venne formolata nel quinto secolo della Chiesa da Dioscoro, Patriarca di Alessandria; e l'hanno abbracciata tutti i Greci scismatici.

Fra i Protestanti ci sono i cosiddetti Presbiteriani, i quali ritengono essere il governo della Chiesa riposto nel Presbiterio, non già nel supremo Pontefice esclusivamente.

Ma tanto i Greci scismatici, quanto i Presbiteriani s'incontrano nel riconoscere la Chiesa essere di carattere aristocratico.

In ultimo poi vi sono le dottrine Gallicane « *quatuor propositiones clerici Gallicani* (1).

---

(1) In una dichiarazione diretta al Re (8 maggio 1663) la Sorbona, cioè la Facoltà di Teologia di Parigi, affermò « Que ce n'est pas la doctrine de la Faculté que le Pape soit au-dessus du Concile oecuménique que ce n'est point la doctrine ou le dogme de la faculté que le Pape est infaillible lorsqu'il n'intervient aucun consentement de l'Eglise ». Nel 1682 un'Assemblea dei Vescovi francesi fu convocata dal Re Luigi XIV, allo scopo di prendere delle risoluzioni convenienti alla conservazione dei diritti della Chiesa e dello Stato. Questa Assemblea adottò la seguente risoluzione: « La pleine puissance du siége apostolique et des successeurs de saint Pierre est telle, que les décrets de la quatrième et cinquième session du concile de Constance, approuvés par le Saint-Siége et confirmés par la pratique des pontifes romains et de toute l'Eglise, conservent toute leur force; et l'Eglise de France n'approuve pas ceux qui portent atteinte à ces décrets, en disant qu'ils sont d'une autorité douteuse ou qu'ils ne regardent que le temps de schisme ». Come conseguenza di questa dottrina, l'Assemblea votò quattro proposizioni o articoli la cui redazione era stata affidata al Bossuet: 1.° Che il Papa e la Chiesa stessa hanno ricevuto potestà da Dio soltanto sulle cose spirituali e non sulle temporali e civili « *Articulus primus*: Primum: Beato Petro eiusque successoribus, Christi vicariis, ipsique ecclesiae rerum spiritualium et ad aeternam salutem pertinentium, non autem civilium ac temporalium, a Deo traditam potestatem, dicente domino: *Regnum meum non est de hoc mundo* et iterum: *reddite ergo quae sunt Caesaris Caesari, et quae sunt Dei, Deo*: ac proinde stare apostolicum illud *Omis anima potestatibus sublimioribus subdita sit, non est enim potestas, nisi a Deo*

Quae autem sunt, a Deo ordinatae sunt. Itaque qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit. Reges ergo et principes, in temporalibus, nullae ecclesiasticae potestati Dei ordinatione subjici, neque auctoritate clavium ecclesiae directe vel indirecte deponi, aut illorum subditos eximi a fide atque obedientia, ac praestito fidelitatis sacramento solvi posse, eamque sententiam publicae tranquillitati necessariam, nec minus ecclesiae quam imperio utilem, ut verbo Dei, patrum traditioni, et sanctorum exemplis consonam omnino retinendam ». 2.° Che la potestà dei Concilii ecumenici è superiore alla potestà del Papa, secondo i decreti del Concilio ecumenico di Costanza dell'anno 1414, sess. IV e V; — « *Articulus secundus*: Si autem inesse apostolicae sedi ac Petri successoribus, Christi vicariis, rerum spiritualium plenam potestatem, ut simul valeant, atque immota consistant sanctae oecumenicae synodi Constantiensis a sede apostolica comprobata, ipsoque romanorum pontificum ac totius ecclesiae usu confirmata, atque ab ecclesia gallicana perpetua religione custodita, decreta de auctoritate conciliorum generalium, quae sessione quarta et quinta continentur, nec probari a gallicana ecclesia, qui eorum decretorum, quasi dubiae sint auctoritatis ac minus approbata, robur infringant, aut ad solum schismatis tempus concilii dicta detorqueant ». 3.° Che i canoni accettati generalmente nella Chiesa,

Secondochè la Chiesa trovasi costituita, la potestà del Concilio generale, per quanto grande si consideri e per quanto meriti grande rispetto dallo stesso Pontefice, pure è inferiore all' autorità del Papa, che resta sempre il Capo del vasto organismo della Chiesa. E per la questione se la potestà del Concilio fosse superiore a quella del Pontefice, questa superiorità dovrebbe essere, *o ratione auctoritatis episcopalis, o ratione collectionis o ratione repraesentationis.* Non è superiore *ratione auctoritatis episcopalis*, perchè la giurisdizione episcopale si circoscrive nei limiti della diocesi, cui il Vescovo è preposto; e per l'indole e per la forma della gerarchia istituita per diritto divino è sottoposta al Pontefice la potestà del Vescovo. Non è questa stessa potestà superiore a quella del Pontefice *ratione collectionis*, perchè nulla ponno i Vescovi riuniti assieme più di quanto ponno isolatamente. Non è infine superiore *ratione repraesentationis* per la nota sentenza di S. Ambrogio « *Ubi Petrus, ibi Ecclesia*; » e, se i Vescovi nel Concilio rappresentano la Chiesa universale, la rappresentano appunto in quanto il Concilio è convocato, celebrato e confermato dal Pontefice. Laonde, attraverso la esagerata dottrina degli *Ultramontani*, secondo cui la potestà del Concilio resta annientata davanti la potestà del Pontefice, e la dottrina dei Gallicani, secondo cui il Concilio è superiore al Pontefice, si è andata formando una corrente intermedia di opinioni più temperate, secondo cui la Chiesa universale è un organismo vivente; e capo di questo organismo è il Pontefice, il suo è un Primato di *giurisdizione* e non un sem-

---

che le regole, gli usi, le istituzioni, le libertà del Regno e della Chiesa gallicana denno restare intatti. *Articulus tertius*: Hinc apostolicae potestatis usum moderantum per canones spiritu Dei conditos et totius mundi reverentia consecratos.

Valere etiam regulas, mores et instituta a regno et ecclesia gallicana recepta, patrumque terminos manere inconcussos; atque id pertinere ad amplitudinem apostolicae sedis, ut statuta et consuetudines tantae sedis et ecclesiarum contentione firmatae, propriam stabilitatem obtineant » 4° Che i giudizii del Papa non sono irreformabili, tranne che non v' intervenga il consenso della Chiesa «*Articulus quartus:* In fidei quoque quaestionibus praecipuas summi pontificis esse partes, ejusque decreta ad omnes et singulas ecclesias pertinere, nec tamen irreformabile esse judicium, nisi ecclesiae consensus accesserit,

Quae accepta a patribus ad omnes ecclesias gallicanas atque episcopos, iis, Spiritu Sancto auctore, praesidentes, mittenda decrevimus, ut idipsum dicamus omnes simusque in eodem sensu et in eadem sententia ».

Questi quattro articoli furono registrati dal Parlamento di Parigi (20 marzo 1682) a richiesta del Procuratore generale del Re, ed un Editto di pari data ne rendeva l' insegnamento obbligatorio in tutta la Francia Ed. Dupin: *De Concilii generalis supra Romanum pontificem auctoritate*, dissertazione inserita nel suo Libro *De Antiqua Ecclesiae Disciplina;* Noel Alexandre: *Historia ecclesiastica*. T. IX. p. 286-339, e p. 446-452. ed. Venet. 1778).

plice Primato di *onore;* la sua superiorità è *in Conciliis* ed è pure *extra Concilium.*

All'argomento di cui ci occupiamo si connette il tema sempre discusso tra i Canonisti, se cioè si possa da una decisione emanata dal Pontefice fare appello all'autorita del Concilio Ecumenico. Ma, dal ragionamento fatto circa il modo con cui trovasi costituita la Gerarchia ecclesiastica, per noi si deduce la conseguenza, che sostenere un appello di questa fatta importa già volersi con una semplice formalità sottrarre dall'obbedienza dovuta alla Chiesa (1). Nella storia tale questione si è dibattuta a varie riprese. Il Papa Celestino I al V secolo dichiarò che tale appello non si potesse riconoscere (2). È vero che nei primi secoli si è portata nei Concilii qualche questione già risoluta precedentemente dal Pontefice, ma ciò non era un appello propriamente detto; bisogna discendere sino all'Imperatore Federico II per constatare un appello formale dalla decisione di un Pontefice sino a quella di un Concilio Ecumenico (3). Le proibizioni di produrre simiglianti appelli furono rinnovate dai Pontefici Martino V e Pio II, con la Bolla del 18 gennaio 1459; e poscia rinnovate da Giulio II e Paolo V. Contro la Bolla *Unigenitus* parecchi Giansenisti nel 1717 intendevano appellarsi ad un Concilio ecumenico; ma Clemente XI, Autore della Bolla, con un suo Breve « *Pastoralis officii* » minacciò di scomunica coloro, che si fossero ostinati nell'idea dell' appello e non avessero accettata la Bolla *Unigenitus*; e così avvenne; l'appello non ebbe seguito, stantechè ripugnava al principio informatore della Gerarchia della Chiesa cattolica.

7.° *Enumerazione dei Concilii Ecumenici.*

Nella storia della Chiesa si contano 8 Concilii Ecumenici tenutisi in Oriente e 13 tenutisi in Occidente.

In tutto sono Concilii Ecumenici 21. Fino a quando la Chiesa

---

(1) Walter: *Kirchenrecht.* a, a. O. § 158; Ferraris: *Bibliotheca prompta* ecc. v. *Appellatio.*

(2) C. XVII, e XVII, causa IX. q 3.

(3) De Marca: *De Concord. sacerd. et imperii.* Lib. IV. c. 17 — Schrockh: *Kirchengeschichte.* Bd 32. S. 223 e 227.

(4) Moshein: *De Gallorum appellationibus ad concilium universae Ecclesiae, unitatem Ecclesiae spectabilis tollentibus.* I. Vol. *Dissert. ad histor. eccles.* p. 577 e seg.

latina e la Chiesa greca si tennero unite e la rappresentanza *di fatto* della Cristianità era tenuta dall' Imperatore di Costantinopoli, i Concilii Ecumenici erano appunto *nel fatto* convocati dal-l'Imperatore in Oriente, benchè il Vescovo di Roma ritenesse che il *diritto* di quella rappresentanza fosse nelle sue mani, come l'immediato e l'unico Successore di S. Pietro nella direzione della Chiesa. Ma, od ogni modo, quando in quei Concilii intervenivano i Legati del Vescovo di Roma e quando il Vescovo di Roma vi apponeva la propria conferma, allora quei Concilii figuravano nella storia della Chiesa come Concilii Ecumenici. Per contrario i Concilii convocati in Italia *(di fatto)* dal Vescovo di Roma non erano riguardati altrimenti, che come Concilii Provinciali, la cui autorità si estendeva nei limiti del Patriarcato di Roma. Tale stato di cose durò per tutti i primi dieci secoli e mezzo del Cristianesimo. Dalla seconda metà del secolo XI (1054), essendosi definitivamente rotti i legami tra le due Chiese, avendo il Papato preso *di fatto* la rappresentanza di tutta la Cristianità, come sempre l'aveva tenuta *di diritto*, si presero a considerare nella storia ecclesiastica come *Ecumenici*, quei Concilii soltanto, che fossero stati dal Pontefice *convocati*, *celebrati* e *confermati*, come unico e solo Capo riconosciuto della Gerarchia nella Chiesa. Ecco dunque la designazione dei suddetti Concilii.—I. Concilio di Nicea (325), al quale si congiunge quello di Sardica (verso l' anno 343-344). II. Il Primo Concilio di Costantinopoli (381). III. Quello di Efeso (431). IV. Quello di Calcedonia (451). V. Il secondo Concilio di Costantinopoli (553). VI. Il terzo Concilio di Costantinopoli (680). VII. Il secondo Concilio di Nicea (787). VIII. Il Quarto Concilio di Costantinopoli (869). IX. Il Primo Concilio di Laterano (1123). X. Il secondo di Laterano (1139). XI. Il terzo di Laterano (1179). XII. Il quarto di Laterano (1215). XIII. Il primo di Lione (1245). XIV. Il secondo di Lione (1274). XVI. Il Concilio di Vienna (1311). XVI. Il Concilio di Costanza (1414-1418). XVII. Il Concilio di Basilea (1431-1439). XVIII. Il Fiorentino (4439). XIX. Il Concilio di Laterano. V. (1512-1517). XX. Il Concilio di Trento (1545-1563). XXI. Il Concilio Vaticano (1870).

Appendice al Capitolo Quinto. N. 7.

QUADRO DEI CONCILII ECUMENICI

Noi presenteremo ai Lettori la Tavola Sinottica dei Concilii Ecunemici; seguiremo l'ordine cronologico con cui si sono succeduti; primieramente metteremo sott'occhi gli 8 Concilii Orientali; posteriormente i 13 Concilii occidentali, come continuazione però dei primi, cioè dal 9.° al 21.° Separatamente indicheremo 1) il numero d'ordine; 2) la designazione del Concilio; 3) l'epoca; 4) il luogo di riunione; 5) il nome del Sovrano, cioè dell'Imperatore di Costantinopoli pei Concilii Orientali e dell'Imperatore d'Occidente pei Concilii occidentali, salvo nell'ultimo Concilio a designare il nome del Re d'Italia; 6) il nome del Pontefice; 7) possibilmente il numero delle persone intervenute o almeno dei soli Vescovi; 8) il nome di chi avesse occupato l'ufficio di presidenza; 9) le materie più importanti di cui ciascun Concilio si è occupato, con la indicazione di qualche notevole circostanza storica (1).

1.° — Concilio Generale Niceno — a. 325 — in Nicea nella Bitinia — Costantino Imperatore — S. Silvestro Papa — Componenti 318 Padri della Chiesa — Presidenza 3 Legati del Papa, cioè Osio, Vescovo di Cordova, ed i Sacerdoti Vito e Vincenzo della Chiesa di Roma. Costantino non volle occupare il trono per lui eretto e sedè tra i Padri — Deliberazioni: 1.° Condanna dell'eresia di Ario; 2.° Condanna di Melezio, Vescovo di Licopoli nell'Egitto, che aveva sacrificato agl'Idoli; 3.° Condanna dei Quartodecimani e fissazione del giorno di Pasqua; 4.° Regolarizzazione della Disciplina ecclesiastica per 20 canoni stabiliti.

» — Concilio di Sardica — a. 347 — in Sardegna — Costanzo Imperatore — Giulio I. Papa — Componenti 300 Vescovi — Presidenza 3 Legati del Pontefice, cioè Osio di Cordova, e i sacerdoti

---

(1) Intendiamo avvertire che non tutti gli Storici sono di accordo sul carattere ecumenico dei Concilii citati, o per un motivo o per un altro. Diciassette sono quelli su cui non cade controversia: e sono i seguenti: di Nicea I; di Costantinopoli I; di Efeso; di Calcedonia; di Costantinopoli II: di Costantinopoli III: di Nicea II: di Costantinopoli IV; di Laterano I; di Laterano II; di Laterano III: di Laterano IV; di Lione I; di Lione II: di Firenze; di Trento; di Vaticano. — Gli Storici discutono molto sulla ecumenicità dei Concilii di Sardica (verso l'anno 343-344) di Trullo o Quinisesto (692; di Vienna (1311): di Pisa (1409; di Costanza (1414). di Basilea (1431-1439), di Laterano (1612-1517) — Bellarmino conta Diciotto Concilii ecumenici (naturalmente non calcolando quello di Vaticano del 1870, ma, a riguardo del V. Concilio Laterano, appone la seguente nota: *an fuerit vere generale; ideo usque ad hanc diem quaestio superest, etiam inter catholicos* (*De Conc.* Lib II. C. 15). Altri Scrittori muovono dubbio sulla Ecumenicità del Concilio di Vienna del 1311.

Archidamo o Polisseno—Deliberazioni: 1.° Confermazione della fede di Nicea; 2.° Fu sostenuta l'innocenza di Attanasio; 3.° Furono stabiliti i cosiddetti canoni Niceni sulla Disciplina in numero di 21.

2.° — Concilio Generale Costantinopolitano I. — a. 381 — in Costantinopoli — Teodosio Imperatore — Damaso I. Papa — Componenti 150 Vescovi—Presidenza. Prima Melezio, Vescovo di Antiochia, quindi Gregorio Nazanzieno, poi Timoteo Alessandrino, in ultimo Nottario — Deliberazioni: 1.° Fu confermata la fede di Nicea; 2.° Furono condannati gli Ariani, i Sobelliani, i Totiniani e gli Apollinaristi; 3.° Fu condannato Macedonio Vescovo di Costantinopoli, che negava la Divinità dello Spirito Santo; 4.° Vennero stabiliti tre, o, secondo altri, sette canoni sulla Disciplina.

3.° — Concilio Generale Efesino — a. 431 — in Efeso — Teodosio il Giovane Imperatore — Celestino I. Papa — Componenti oltre 200 Vescovi — Presidenza Cirillo Alessandrino — Deliberazioni: 1.° Fu pronunziata la condanna contro i Pelagiani; 2.° Fu pronunziata la condanna contro Nestorio, Vescovo di Costantinopoli, che ammetteva in Cristo due persone, la divina e l'umana.

4.° — Concilio Generale Calcedonese — a. 451 — in Calcedonia — Marciano Imperatore — Leone I. Papa — Componenti 638 Vescovi — Presidenza Pascasio, Vescovo Lilibeo, Lucenzio, Vescovo Ascolano, Giuliano, Vescovo Coese, i sacerdoti Bonifacio e Basilio, tutti Legati del Pontefice — Deliberazioni: 1.° Fu pronunziata la condanna contro Eutichio, che ammetteva in Cristo una sola natura; 2.° Furono stabiliti 28 canoni sulla Disciplina, compreso quello che innalzava alla autorità e dignità Patriarcale il Vescovo di Costantinopoli contro i Canoni di Nicea. I Pontefici lo disapprovarono per lungo tempo. Il Concilio Lateranense IV lo approvò.

5.° — Concilio Generale Costantinopolitano II. — a. 553 — in Costantinopoli — Giustiniano Imperatore — Vigilio Papa — Componenti 160 Vescovi — Presidenza Eutichio, Patriarca di Costantinopoli e Legato del Papa — Dèliberazioni: 1.° Furono confermati i primi quattro Concilii ecumenici; 2.° Furono condannati Pietro, Antimo, Severo ed Iba come eretici. Nessun canone sulla Disciplina.

6.° — Concilio Generale Costantinopolitano III. — a. 680 — in Costantinopoli — Costantino IV Imperatore — Agatone Papa — Componenti 166 Vescovi — Presidenza. I Sacerdoti Teodoro e Gregorio e Giovanni Diacono, Legati del Papa — Deliberazioni: Fu pronunziata la condanna contro l'eresia dei Monoteliti, i quali negavano in Cristo due volontà e due nature, la divina e la umana. Nessun canone sulla Disciplina.

7.° — Concilio Generale Niceno II. — a. 786 — in Costantinopoli (luogo d'intimazione) e Nicea (luogo di celebrazione) — Costan-

tino VI Imperatore — Adriano I. Papa — Componenti 350 Vescovi—Presidenza. I tre Legati pontificii, Pietro, Arciprete della Chiesa di S. Pietro, e Pietro Abate di S. Sabba — Deliberazioni: Fu pronunziata la condanna contro l' eresia degli Iconaclasti. Nessun canone sulla Disciplina.

8.° — Concilio Generale Costantinopolitano IV. — a. 869 — in Costantinopoli — Basilio Imperatore — Adriano II Papa — Componenti 102 Vescovi — Presidenza. I tre Legati pontificii, Donato d Ostia, Stefano di Nepi e Marino Diacono — Deliberazioni: 1.° Fu rinnovata la condanna contro l'eresia degli Iconoclasti; 2.° Fu condannato Fazio Patriarca di Costantinopoli; 3.° Furono stabiliti alcuni canoni sulla Disciplina.

9.° Ecumenico (1.° Occidentale)—Concilio Generale Lateranense I.— a. 1123—nella Basilica Lateranense—Errico V Imperatore—Calisto II. Papa — Componenti oltre 300 Vescovi — Presidenza. il Pontefice Calisto II. — Deliberazioni: 1.° Fu stabilito che l'elezione dei Vescovi e degli Abati fosse libera; 2.° Si stabilirono 22 canoni sulla Disciplina.

10.° Ecumenico (2.° Occidentale)—Concilio Generale Lateranense II.— a. 1139—nella Basilica Lateranense—Filippo Imperatore—Innocenzo II. Papa — Componenti mille persone tra Vescovi, Abati ed altri Padri — Presidenza. Il Pontefice Innocenzo II. — Deliberazioni: 1.° Fu dichiarata la nullità degli atti dell' antipapa Pietro Leone; 2.° Furono condannati gli errori di Pietro de Bruis e di Arnaldo da Brescia; 3.° Furono stabiliti 30 canoni sulla Disciplina. È rimasto celebre il canone XV « *si quis suadente diabolo....* ».

11.° Ecumenico (3.° Occidentale) — Concilio Generale Lateranense III.—a. 1179—nella Basilica Lateranense—Federico Barbarossa Imperatore — Alessandro III. Papa — Componenti 300 Vescovi— Presidenza. Il Pontefice Alessandro III. — Deliberazioni: 1.° Fu pronunziata la condanna contro i Valdesi; 2.° Furono stabiliti 27 canoni sulla Disciplina a riguardo della simonia, dell'usura, della poligamia, dell'avarizia dei Sacerdoti.

12.° Ecumenico (4.° Occidentale) — a. 1215—nella Basilica Lateranense — Federico II. Imperatore—Innocenzo III. Papa — Componenti 412 Vescovi e oltre 800 Abati e altri Padri — Presidenza. Il Pontefice Innocenzo III.—Deliberazioni: 1.° Fu rinnovata la condanna contro gli Albigesi; 2.° Fu decretata la spedizione in Terra Santa; 3.° Furono stabiliti 70 canoni sulla Disciplina. Si ricorda il canone « *Omnis utriusque sexus* ».

13.° Ecumenico (5.° Occidentale) — Concilio Generale Lionese I. — a. 1245 — in Lione — Lodovico Imperatore — Innocenzo IV Papa — Componenti 130 Vescovi, ed altri Abati e Prelati — Presidenza. Il Pontefice Innocenzo IV. — Deliberazioni: Fu pronunziata la condanna contro Federico II, come figlio ingrato della Chiesa; 2.° Fu decretata novellamente la spedizione in

Terra Santa; 3.° Furono stabiliti parecchi canoni sulla Disciplina. Si riscontri il VI delle Decretali.

14.° Ecumenico (6.° Occidentale) — Concilio Generale Lionese II — a. 1274 — in Lione — Ridolfo Imperatore — Gregorio X Papa — Componenti mille persone, tra cui 500 Vescovi e 500 tra Abati e Prelati — Presidenza. Il Pontefice Gregorio X. — Deliberazioni: 1.° Fu conchiusa la pace tra i Greci ed i Latini; 2.° Furono stabiliti 13 canoni sulla Disciplina. Si riscontri il VI delle Decretali.

15.° Ecumenico (7.° Occidentale) — Concilio Generale Viennese — a. 1311 — in Vienna — Alberto Imperatore — Clemente V. Papa — Componenti. Circa 300 Vescovi, ed altri Abati e Prelati — Presidenza. Il Pontefice Clemente V. — Deliberazioni: 1.° Fu dichiarato estinto l' Ordine dei Templari, 2.° Furono condannati i Beguardi e le Beguine; 3.° Furono stabiliti varii canoni sulla Disciplina. Si riscontrino le Clementine.

16.° Ecumenicò (8.° Occidentale) — Concilio Generale di Costanza — a. 1414 — in Costanza — Sigismondo Imperatore — Giovanni XXIII Papa — Componenti molti Vescovi — Presidenza. Vi tenne primieramente la presidenza il Papa Giovanni XXIII. — Deliberazioni: 1.° Eranvi tre Pontefici: Giovanni XXIII e Benedetto XIII furono deposti; Gregorio XII si dimise. Restò Papa Martino V; e fu estinto lo scisma; 2.° Fu pronunziata la condanna contro Giovanni Wicleff, Giovanni Huss e Girolamo da Praga. Per quello soltanto, che fu dichiarato dal Pontefice essersi fatto conciliarmente, deve ritenersi per legittimo e vero Concilio.

17.° Ecumenico (9.° Occidentale) — Concilio Generale di Basilea — a. 1437 — Cominciato a Siena e trasferito a Basilea — Sigismondo Imperatore — Martino V. Papa — Componenti 300 Vescovi — Presidenza. Il Pontefice Martino V. — Deliberazioni: La convocazione fu legittima — Il Papa Eugenio VI successore di Martino V volle trasferirlo in Firenze; alcuni Padri si opposero; fu quindi un Concilio scismatico; è ritenuto dalla Santa Sede come un Conciliabolo.

18.° Ecumenico (10.° Occidentale) Concilio Generale di Firenze — a. 1438 — Cominciato in Ferrara e per la peste trasferito in Firenze — Sigismondo Imperatore — Eugenio IV Papa — Componenti 150 Vescovi latini e molti greci. V'intervennero Giovanni Paleologo Imperatore dei Greci e Giuseppe, Patriarca di Costantinopoli — Presidenza. Il Pontefice Eugenio IV. — Deliberazioni: 1.° È notevole per aver posto fine questo Concilio alle dispute sulla derivazione dello Spirito Santo dal Padre e dal Figlio, sul Purgatorio, sulla beatitudine delle anime sante prima della resurruzione, sulla consecrazione dell' Eucarestia in pane azimo; 2.° Furono prese notevoli deliberazioni circa il Primato del Pontefice.

19.° Concilio Ecumenico (11.° Occidentale) — Concilio Generale Lateranense V. — Cominciato nel 1512, terminato nel 1517 — nella Basilica Laterana — Massimiliano Imperatore — Pontefici Giulio II (1502), Leone X (1517) — Componenti 114 Padri — Presidenza: Giulio II e Leone X. — Deliberazioni: 1.° Fu confermato il Concordato tra Francesco I di Francia, successore di Ludovico, e Leone X; 2.° Fu tolto lo scisma Pisano; 3.° Furono stabiliti alcuni canoni sulla Disciplina.

20.° Concilio Ecumenico (12.° Occidentale) — Concilio Generale di Trento — a. 1545-1563 — Intimato in Mantova, poscia in Vicenza, in ultimo celebrato a Trento — Carlo V, Ferdinando I Imperatori — Paolo III, Giulio III, Pio IV, Papi — Componenti. Cardinali, Patriarchi, Arcivescovi e Vescovi circa 300, molti Abati, e Generali di Ordini, Teologi di ogni nazione, Oratori dei Re di Francia, di Spagna, di Polonia, di altri Principi e di sedici repubbliche — Presidenza. I Legati potificii — Deliberazioni: 1.° Furono condannati gli errori di Lutero, Zuinglio e Calvino; 2.° Furono emanati considerevoli canoni sopra i costumi e lo disciplina.

21.° Concilio Ecumenico (18° Occidentale) — Concilio Generale Vaticano — a. 1870 — in Roma — Vittorio Emmanuele II Re d'Italia — Pio IX Papa — Componenti: Il sacro collegio dei Cardinali e Vescovi di tutto il mondo cattolico — Presidenza. Cinque Cardinali in nome del Papa, e furono De Angelis, De Luca, Bizzarri, Bilio, Capassi — Deliberazioni: 1.° Furono condannati i principii della Rivoluzione politica predominati in Europa dal 1789 in poi; 2.° Furono stabiliti canoni contro gli Atei, i Razionalisti, i Panteisti; 3.° Fu definito il dogma della infallibilità.

CAPITOLO SESTO

SOMMARIO DELLA STORIA DEI CONCILII

BIBLIOGRAFIA

La più antica Collezione degli atti dei Concilii attribuiscesi a Giacomo Merlin. 1 vol. in fol. Paris. 1523; se ne fece in Germania una ediz. Col. 1530 con l'aggiunzione di due documenti, cioè la Bolla d'oro di Carlo IV e la Bolla di Pio VI sui rapporti tra il Pontefice ed i Concilii; 3.ª ediz. 1536. si consuiti Salmon: *Traité de l'étude des Conciles et des leurs collections.* etc. Paris, 1726, p. 288 e seg.— Pietro Grable fece una più ricca Collezione. Col. 1538; Venezia 1585 — Severino Binius ne fece un' altra ancora più ricca. Col. 1606: ed. 1618; ed 1636. Con questi precedenti venne la Collezione romana nel 1608-1612 per ordine del Papa Paolo V e per opera del dotto Sismond; essa servì di modello alle Collezioni posteriori. *Collectio Regia.* Paris, 1644; altre collezioni si fecero per opera di Filippo Labbeus di Bourges, 1667. di P. Gabr. Cossart, Paris, 1674, col supplemento di Baluze. Con questi precedenti trovavansi i materiali raccolti, e venne la Collezione di Hardouin: *Conciliorum collectio regia maxima ad P. Labbei et P. Gabrielis Cossarti... labores, haud modica accessione facta* ecc. Paris, 1715. 12 vol. in fol., l'Opera è dedicata a Luigi XIV; ma una Commissione incaricata di esaminarla la giudicò contraria ai principii dello Stato ed a quelli della Chiesa gallicana (1716); fu distrutta, ma venne ristampata con un Volume aggiunto elaborato dai Gesuiti: *Addition, ordonnée par arrêt du parlement, pour être jointe à la Collection des Conciles* ecc. 1722; si consulti all'uopo Bower: *Geschichte der Päpste* — Per la nuova ediz. di Hardouin senza il volume di aggiunzione a Utrecht, 1730, 1751 — È quest' ultima edizione quella citata da Benedetto XIV nell' Opera: *De Synodo diocesana* — Nicolas Coleti: *Sacrosancta concilia ad regiam editionem exacta,* 23 vol. in fol. 2 vol. d'*Apparatus* 1728-1734, con supplemento di Dom. Mansi, 6 vol. in fol. 1748-1752. Mansi: *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio.* 30 vol.; il vol. 31 è incompleto ed arriva sino al secolo XV. — Hèfélé: *Histoire des Conciles d' après les documents originaux* (trad. dal tedesco) Paris, 1869. — Queste Opere citate sono le Collezioni generali. — Si consultino le Opere seguenti: Ioannis Cabassutii *Notitia ecclesiastica historiarum conciliorum et canonum.* Lyon. 1680 in fol. — Hermant: *Histoire des Conciles.* Rouen. 1730, 4 vol. in 8.° — Labbè: *Synopsis historica Conciliorum,* nell'Opera: *Collection des Conciles.* 1.° vol. — Edm. Richer: *Historia Conciliorum generalium.* Paris, 1680, 3 vol. in 8.° — Caroli Ludovici Richard *Analysis Conciliorum generalium et particularium* (traduz. latina per Dalmaus. 4 vol. in 8.° Augsb. 1778. — Christ. Will. Franz Walch' *Entwurf einer vollstandigen Historie der Kirchenversammlungen.* Leipz. 1759. — Fabricius: *Concilien Lexicon.* Augsb. 1843 — Migne (Abate): *Dictionnaire universel et complet des concils tant généraux que particuliers.* Paris, 1846, 2 vol. — El. Dupin: *Nouvelle bibliotèque des auteurs ecclesiastiques*— Walch: *Historie der Kirchenvers.* p. 48-67 per le Opere indicate sulla *Storia dei*

Concilii. — Chrétien Lupus: *Synodorum generalium ac provincialium decreta et canones, scholiis, notis ac historica actorum dissertatione illustrata.* Louv. 1665. — 5 vol. in 4.° — Lud. Thomassin: *Dissertationum in Concilia generalia et particularia.* T. I. Paris. 1667. — Van Espeen: *Tractatus historicus, exhibens scholis in omnes canones Conciliorum*, nelle *Opera omnia.* — Barath Caranza: *Summa Conciliorum.* — Furchs: *Bibliothek der Kirchenversammlungen.* 4 vol. Leipz. 1780-1784. — Salmon: *Traité de l'etude des Conciles et de leurs collections.* Paris 1724 —. Héfélé: *Op. cit.* Introduction.

Citiamo pure alcune Collezioni dei Concilii particolari. Per rapporto all'Italia; non esiste una Collezione generale dei Concilii italiani; ma si trovano raccolti gli Atti dei Concilii di alcuni periodi o di alcune Provincie — S. Carlo Borromeo: *Opera Ommia*; vi si trovano i Concilii tenutisi a Milano — Vin. Mar. Orsini (Papa Benedetto XIII): *Synodicon Beneventanensis Ecclesiae.* Benevento. 1695 in fol Utili Collezioni trovansi per la Francia — P. Sirmond: *Concilia antiqua Galliae.* Paris 1629, 3 vol. in fol., con l'aggiunzione fatta da De La Lande di un *Supplèment*, 1 vol. 1666 — Ludov. Odespun de la Mechiniére: *Concilia novissima Galliae a tempore concilii Tridentini celebrata.* Paris. 1646, 1 vol. in fol. — Vi è il cominciamento, ma non il proseguimento di un lavoro completo nella seguente Opera: *Conciliorum Galliae tam editorum quam ineditorum Collectio, temporum ordine digesta ab anno Christi* 177 ad an. 1563, *cum epistolis pontificum, principum constitutionibus et aliis ecclesiasticae rei Gallicanae monumentis. Opera et studia Monachorum congregationis S. Mauri*, T. I. *ab anno* 177 *ad ann.* 591. Paris, sumptibus Petri Didot in fol. — Per la Spagna, il primo lavoro di collezione venne tentato da Garcias Loaisa. Madrid, 1593, 1 vol. in fol. — Ioseph Saenz d'Aguirre: *Collectio maxima conciliorum omnium Hispaniae et novi orbis.* Romae. 1693, 4 vol. in fol. — Fr. Ant: Gonzales: *Collectio canonum Ecclesiae Hispanae ex probatissimis et pervetustis codicibus nunc primum in lucem edita a publica Matritensi bibliotheca.* Matriti, ex typographia regia. 1808 in fol. — Per l'Ungheria; P. Charles Petersy. *Sacra concilia Ecclesiae Romano-catholicae in regno Ungariae.* Vienna 1742, 2 vol. in fol. — Per la Germania, le Collezioni sono più abbondanti — Schannat e Harzheim: *Concilia Germaniae.* Col. 1749-1790, 11 vol. in fol. — Binterim: *Pragmatische Geschichte des deutschen National Provincial und vorzüglichsten Diöcesanconcilien.* Maienza. 1835-48, 7 vol. in 8.° (sino a tutto il XV secolo. Lünig: *Entwurf der in Deutschland von Anfang des Christenthums gehaltenen General Provinzial und Partikuliarconcilien* nell'Opera *Spicilegium des deutschen Reichsarchivs.* P. I. p 822 — Pfaff. *Delineatio collectionis novae Conciliorum Germaniae*, ristampato in Fabricius; *Biblioth. Graeca*, ed. Harless. T. XII. p. 310 e seg. — Ios. And Schmid: *Diss. de historia Conciliorum Moguntinensium* Helmst. 1713; *d. De Conciliis Maguntinis* nell'Opera di Giorgio Christ. Ioannis: *Scriptor. Magunt.* vol. III p. 251 e seg. — Walch *Hist. der Kirchenvers.* S. 53 — Salmon: *Op. cit.* I. c. p. 882 e seg. Per la Gran Brettagna: Henri Speelmann: *Concilia, decreta, leges, constitutiones in re Ecclesiasticarum orbis Britannici.* London. T. I 1633; T. II, 1664 — David Wilkius: *Concilia Magnae Britanniae et Hiberniae.* ed. Dav. Wilckins. London. 1731. 4 vol. in fol.

SOMMARIO: — 1.° Concilii anteriori a quello di Nicea. — 2.° Il Concilio di Nicea. — 3.° Dal primo Concilio Ecumenico al Concilio di Sardia. — 4.° Dal Concilio di Sardica al Secondo Concilio Ecumenico. — 5.° Dal Secondo al Terzo Concilio Ecumenico. — 6.° Dal Terzo al Quarto Concilio Ecumenico. — 7.° Dal Quarto al Quinto Concilio Ecumenico. — 8.° Dal Quinto al Sesto Concilio Ecumenico. — 9.° Dal Sesto al Settimo Concilio Ecumenico. — 10.° Dal Settimo all'Ottavo Concilio Ecumenico. — 11.° I Concilii Ecumenici Occidentali anteriori al Concilio di Trento. — 12.° Il Concilio di Trento. — 13.° Il Concilio Vaticano.

1.° Concili anteriori a quello di Nicea.

Prendiamo nota dei Concilii dei due primi secoli, come quelli che diedero il primo esempio di queste Assemblee nella Chiesa. Il primo Concilio, tipo e modello di tutti gli altri, fu tenuto a Gerusalemme dagli Apostoli, (a. 50-52), allo scopo di risolvere la questione relativa alla forza obbligatoria dell'antico Testamento (1). Probabilmente non vi sono stati altri Concilii nel I secolo; o, anche ad esservene stati, non ne è rimasta veruna traccia nella storia. Vi sono notizie su parecchi Concilii del II secolo; non per tutti le notizie sono autentiche; si accettano come veramente esistiti quei Concilii, di cui parla Eusebio, il Padre della storia ecclesiastica (2). I primi sinodi furono convocati allo scopo di combattere il Montanismo; e ciò si registra fra gli anni 160-180 del Cristianesimo (3). Una seconda serie di Sinodi del II secolo fu occasionata dalla controversia relativa alla festa di Pasqua (a. 196) (4). Si parla di altri otto Concilii tenutisi nel secolo II; ma si dubita della loro realtà; sono ritenuti imaginarii. Una serie importante di Sinodi si apre col III secolo, col sinodo di Cartagine verso l'anno 205, 212. Ma altri Sinodi si tennero in Alessandria d'Egitto nell'anno 231. Un Sinodo in Roma fu tenuto l'anno 236, o 250 (5). Nell'anno 249 si tenne un Sinodo a Cartagine per un caso particolare di disciplina ecclesiastica (6). Nell'anno 251 si tennero i Si-

---

(1) *Act. Apost.* 15.

(2) Eusebio. Lib V. c. 16.

(3) Mansi: *Collection.* T. I. p. 723; Hardouin: *Collection.* T. V. p. 1493.

(4) Héfélé: *Osterfeirstreit*; Lavoro inserito nel *Freiburger Kirchen lex.* Bd. VII. S. 874.

(5) L'Autore anonimo del *Praedestinatus.* Mansi: *Collection.* T. I. p. 647 — Hardouin: *Collection.* T. V. p. 1491.

(6) Cypriani: *Opera* ed Bened Paris. 1726. p. 127-130 — Mansi: *Collection.* T. I. p. 324 — S. August: *De Baptismo, contra Donat.* Lib. II c. 7 — Tertull. *de Iejun.* c. 12 — Cf. Moscheim: *Commentar. de rebus Christ. ant. Const.* M. p. 264 — Uhorn: *Fundamenta chronologiae Tertullianae* (1852) p. 65 e seg. — Euseb.: *Historia.* IV. 23.

nodi di Cartagine e Roma per l'affare dei *Novaziani* e in occasione dei *Lapsi* (1). Sono notevoli i sinodi del 255 e 256 relativi al battesimo degli Eretici (2). Vi è il Sinodo di Narbona (255-260) (3). Vi sono i Sinodi di Arsinoe e di Roma (255-260) (4). Inoltre tre Sinodi di Antiochia ad occasione di Paolo di Samosato (264-269) (5). Sono notevoli i Sinodi dei venti primi anni del IV secolo; cioè il preteso Sinodo di Sinuessa (303); il Sinodo di Cyrta (305); il Sinodo d'Alessandria; ed il Sinodo di Elvira (305, o 306). Surse lo scisma dei Donatisti, e quindi si tennero i primi Sinodi a questo riguardo (312-313). Vi fu il Concilio di Arles nelle Gallie (314); il Sinodo di Ancyra (314); il Sinodo di Neocesarea (314-315) (6).

2.° Il Concilio di Nicea.

A. Situazione speciale della Chiesa di Roma e di Costantinopoli e convocazione del Concilio.

Il concetto della separazione della Chiesa dallo Stato, cioè di una società religiosa distinta dalla Personalità politica dello Stato e moralmente superiore a tutti gli Stati, fu il portato del Cristianesimo, così comme venne inteso nell'Occidente. Trasferitasi in Bisanzio la sede dell'Impero, Roma rappresentò il nuovo principio della Chiesa separata dall'Impero e considerata come centro di unione degli Stati della civiltà occidentale. In Costantinopoli per contrario continuò il sistema, in cui la potestà religiosa e la politica si trovavano confuse in una concezione panteistica del divino e dell'umano, come sotto il regime del Paganesimo. Laonde gl'Imperatori bizantini pretesero al dominio nelle materie religiose e nel Governo ecclesiastico.

Ed a modo dei vetusti Principi orientali indossando la veste e la potestà dei Pontefici lanciavano scomuniche: « *Anathemizanus omnem heresim* » (7). Ed intimando ai Vescovi i modi a te-

---

(1) Cypriani: *Epist.* 14; ep. 49, 37, 35.

(2) Cypriani: *Epist.* 74. p. 139, *epist.* 75. p. 144.

(3) Fr. de Bosquet: *Hist. eccl.* Gall. Lib. V. p. 106.

(4) Euseb.: *Historia.* VII. 24.

(5) S. Athanas.: *Contra Apollin.* II. 3.

(6) S. August *Epist.* 88. n. 3. Bevereg: *Synodicon.* II. p. 404. Héfélé: *Histoire* T. I. p. 224.

(7) L. 5. Cod *de sum. Trinit. et fid. cathol.* L. I.

nere nella espulsione dalla ecclesiastica comunanza fulminavano gli inosservanti di anatema (1). Inoltre prefinivano dogmi, fissavano il senso della Sacra Scrittura, regolavano la disciplina e tenevano in loro potere la Giurisdizione ecclesiastica. In tal guisa perturbavano gli ordini del Cristianesimo; ed in questi ordini l'Orientalismo greco introduceva il Cesarismo pontificale. La Chiesa greca proclamando la sua supremazia, e per bocca dell' Imperatore, costituì il suo centro e la sua unità visibile nella persona del Patriarca di Costantinopoli, non autonomo, bensí vincolato alla Potestà imperiale; e sin dalle origini la Chiesa orientale si trovò costituita con sentimento opposto a quello con cui era organizzata la Chiesa di Occidente. Le nullità non tardarono a scoppiare.

Nell'anno 325 l'Imperatore Costantino convocava a Nicea il primo Concilio ecumenico. Bisognava troncare la questione fondamentale da cui dipendeva l'avvenire del Cristianesimo, cioè bisognava pronunziarsi in modo risoluto sul quesito seguente: se Cristo fosse veramente Dio. Erano gli Ariani coloro, che tenevano viva tale questione; sostenevano essi che il Logos o Figlio fosse un essere intermedio fra Dio e l'Umanità e che non fosse simile in sostanza al Padre.

Di fronte a tale vertenza l'Imperatore Costantino ebbe la ispirazione di convocare il Concilio a Nicea, e ne inaugurò l'adunanza, dichiarando che avrebbe portato le sue cure ed il suo zelo a far cessare simiglianti contrasti (2).

E difatti tenne la presidenza delle varie sedute del Concilio per mantenere il buon ordine nell'andamento della discussione tra i Vescovi. Ed affidò la direzione delle discussioni puramente teologiche od Eustachio, Patriarca di Antiochia, ad Alessandro, Patriarca di Alessandria, e ad Osio, Vescovo di Cordova, che rappresentava il Vescovo di Roma.

Le Lettere di convocazione pel primo Concilio ecumenico furono fatte dall'Imperatore Costantino il Grande (3); ma non possediamo veruna di queste Lettere; e non si può dal documento stesso argomentare se l' Imperatore le avesse scritte con o senza l'assentimento del Pontefice (4).

---

(1) L. 3. Cod. *Episc. et cleric.* I. III.

(2) Labbè: *Collection.* T. II. p. 26. *Constantini imper. oratio ad concilium nicaenum.*

(3) Euseb: *Vita Constant.* III. 6.

(4) Il VI Concilio ecumenico dice esplicitamente a riguardo di questo Concilio

Costantino tenne la presidenza del Concilio; però la sola presidenza onorifica, come più tardi la tenne l'Imperatore Marciano nella VI sessione del Concilio di Calcedonia, ma la presidenza effettiva egli l'affidò agli ecclesiastici per l'andamento della discussione; e presidente fu Osio, Legato del Papa (1).

B. Le deliberazioni ed i canoni del Concilio.

Il Concilio si pronunziò in modo contrario alle idee sostenute dagli Ariani; decise che il Logos o il Figlio fosse della medesima sostanza del Padre.

Il Concilio non si limitò a questa parte puramente di ordine teologico; scese alla materia della disciplina ecclesiastica. Decise che un solo Vescovo non avesse autorità a nominare un altro Vescovo; almeno tre Vescovi dovevano trovarsi riuniti; gli altri Vescovi, che avessero diritto egualmente ad intervenirvi, perchè della stessa Provincia, dovevano mandare il loro avviso per iscritto; il Metropolitano avrebbe dovuto dare la conferma alla elezione. Questo è il contenuto del quarto Canone del Concilio di Nicea.

Il sesto Canone del Concilio, nella sua prima parte, riguardò la giurisdizione tenuta dai Vescovi delle tre principali Città dell'Impero, Roma, Alessandria ed Antiochia, sopra le rispettive Provincie ecclesiastiche, di cui ciascuna aveva il Metropolitano proprio.

Non era una disposizione nuova, ma la sanzione di un uso antico.

La medesima sanzione venne egualmente a riguardo delle altre Chiese, cioè la Metropoli di Efeso per l'Asia Minore, di Cesa-

---

di Nicea che esso fu convocato dall'Imperatore e dal Papa Silvestro: « Κωνσταντίνος ὁ ἀεισεβέστατος καὶ Σίλβεστρος ὁ ἀοίδιμος τὴν ἐν Νικαίᾳ, μεγάλην τε καὶ περίβλεπτον συνέλεγον σύνοδον » (Hardouin: *Collection.* T. III. p. 1417. — Così trovasi registrato nel *Liber pontificalis*, la cui redazione si è attribuita al Papa Damaso (Héfélé: Dissertazione nel *Tübinger Quartalschrsft* 1845. S § 320. — Se si contesta il valore storico di quest'ultimo Documento, si può riconoscere l'importanza che ha la citazione ricavata dagli atti del VI Concilio ecumenico. Questo Concilio si tenne a Costantinopoli in un'epoca in cui i Vescovi di Costantinopoli erano in aperta ostilità con quelli di Occidente. E Rufino dice: « L'Imperatore convocò il Sinodo di Nicea *ex Sacerdotum sententia* » (*Historia ecclesiastica di Eusebio*, continuazione, Lib. I. c. 1) — E naturalmente l'Imperatore ha dovuto consultare anche il Vescovo di Roma.

(1) Notiamo che tra gli Storici vi è molta discrepanza di opinioni al riguardo. (Euseb. *Vita Constantini.* III. c. 13 — Gelasius: *Volumen Actorum Concil. Nic.* II. Schröckh: *Kirchengeschichte.* Thl. V. S. 335 — Tillemont: *Mémoires pour servir à l'hist. eccles.* T. VI. p. 272 b.).

rea in Cappadocia per il Ponto e di Eraclea (più tardi Costantinopoli) per la Tracia.

Il Concilio di Nicea riconosceva come Provincie ecclesiastiche distinte e governate, ciascuna, da un Metropolitano superiore, le diocesi del Ponto, dell'Asia e della Tracia.

Il sesto canone del Concilio di Nicea è importante da un altro punto di vista; nella seconda parte di esso canone si affermò il principio che, se qualcuno fosse divenuto Vescovo senza l'approvazione del Metropolitano, egli per ordine del Concilio sarebbe dichiarato decaduto dal suo Episcopato.

Laonde in ciascuna Eparchia o provincia nessuno poteva essere ordinato Vescovo senza l'assentimento del Metropolitano.

Venne fatto altresì menzione dell'autorità dei Patriarchi.

Il Patriarca nella cerchia della propria giurisdizione non aveva al certo una potestà assoluta. Il Patriarca confermava in ultimo grado l'elezione dei Metropolitani e dei loro suffraganei. Il Patriarca ordinava i Metropolitani sottoposti alla sua Giurisdizione ed i rispettivi suffraganei di questi ultimi, purchè la elezione fosse stata fatta con l'assentimento del Metropolitano immediato (1).

C. La Conferma.

Le deliberazioni degli antichi Concilii ecumenici ottennero l'approvazione degl'Imperatori e dei Pontefici; i moderni Concilii hanno avuto soltanto l'approvazione dei Pontefici. E, per quello che si attiene al primo Concilio ecumenico, Costantino il Grande approvò il simbolo di Nicea appena il Concilio l'ebbe formolato; e comminò la pena dell'esilio contro coloro che non avessero voluto sottoscriverlo. Alla chiusura del Sinodo, egli dichiarò che tutti i decreti votati dall'assemblea si sarebbero considerati come Leggi dell'Impero; egli li dichiarò inspirati da Dio ed emanò parecchi editti relativi alla loro esecuzione (2). Si ritenne l'approvazione del Pon-

---

(1) Sagittarius Ioa.: *Canones Conciliorum omnium* Basil. 155 3 — Ioverius Franc.: *Sanctiones ecclesiasticae tam synodicae quam pontificiae*. Paris. 1555 — Mansi: *Collection*. T. II. p. 719, 720, 721 e p. 1082. T. VI. p. 1127. Héfélé: *Histoire des Conciles* I. p. 36, 372, 374, 430. De Broglie: *L'Eglise et l'Empire romain*. T. II. p. 44. Bossuet: *Defensio declar. cleri gallic.* 2.ª parte L. 12 e seg. Rufin: *Histoire ecclésiastique*. I. 5. Giron: *Le Droit Publique de la Belgique*. p. 194 e seg. Labbé: *Collection*. T. II. p. 26.

(2) Rufin: *Hist. eccles.* I, 5 — Socrat. *Hist. eccl.* I, 9 — Euseb.: *Vita Const.* III. 17-19 — Socrat.: I, 9 — Gelasii *volumen actorum Concilii Nic.* Lib. III, c. 36 in Hardouin: *Collection* T. I, p. 445 e seg. — Mansi: *Collection* T. II, p. 919.

tefice incluso nelle firme dai suoi Legati, Osio, Vito e Vincenzo, apposte a' piè degli atti del Concilio prima delle firme degli altri Vescovi (1).

3.° Dal Primo Concilio Ecumenico al Concilio di Sardica.

Dal secolo IV la Chiesa di Roma non ha mai posto tregua alla sua attività per estendere la potestà sua su tutto l'Occidente. La situazione speciale, in cui trovavasi la Cristianità dopo il Concilio di Nicea, ne forniva la occasione propizia. E per vero dopo il Concilio i sostenitori delle varie Dottrine teologiche scesero in campo con maggiore accanimento.

Da una parte si schierarono gli Ortodossi, i quali aderivano al simbolo di Nicea. Li capitanava Attanasio, vescovo di Alessandria.

Da un'altra parte eranvi i Discepoli di Ario, i quali negavano la Divinità di Cristo; erano detti Ariani.

Da un'altra parte infine eranvi gli Eusebiani, i quali non consideravano il Figlio come di una sostanza identica a quella del Padre, ma ammettevano tutto al più che fosse di una sostanza analoga. Costoro erano capitanati da Eusebio, Vescovo di Nicomedia e più tardi di Costantinopoli, erano i Semi-Ariani.

Queste discussioni puramente dottrinali fomentavano le rivalità fra la Chiesa di Occidente e la Chiesa di Oriente; imperocchè seguivano la fede di Nicea il Vescovo di Roma e tutti gli altri Vescovi, che o direttamente erano sotto la giurisdizione di lui ovvero su-

---

(1) Cinque documenti che datano dal VI secolo parlano inoltre di una approvazione solenne degli atti del Concilio di Nicea data dal Papa Silvestro e da un Sinodo romano di 270 Vescovi. È vero che i documenti non sono autentici; ma nondimeno si ritiene che questa approvazione del Concilio di Nicea mediante un atto particolare del Papa Silvestro abbia dovuto aver luogo e che egli non si sia appagato soltanto della firma appostavi dai suoi Legati: 1.°) Il 4.° Concilio ecumenico riguardò l'approvazione del Papa come assolutamente necessaria per assicurare il valore dei decreti del Concilio. Ora questo principio stabilito allora in una forma così chiara ed accettato universalmente doveva certamente avere avuto un precedente in un'epoca anteriore, cioè all'epoca del Concilio di Nicea; 2.°) Nell'anno 485 un Sinodo composto di 40 Vescovi convenuti da diverse parti d'Italia unanimamente oppose ai Greci questo fatto, che cioè i 318 Vescovi di Nicea « *confirmationem rerum atque auctoritatem sanctae Romanae Ecclesiae detulerunt* (Hardouin: *Collection* T. II. p. 856). 3.°) Il Papa Giulio I, che visse pochi anni dopo il Concilio di Nicea, ha dichiarato che i decreti ecclesiastici, cioè i decreti dei sinodi, non dovevano essere pubblicati senza essere stati approvati dal Vescovo di Roma; che ciò era una *regola*, una *legge* della Chiesa (Socrat.: *Hist. eccles.* II, 17). 4.°) Dionigi il Piccolo ha emesso il parere che le decisioni del Concilio di Nicea erano state inviate a Roma per la relativa approvazione (Constant: *Epistolae pontif. Praef.* p. LXXXII e LXXIX — Hardouin: *Collection*. T. I. p. 311 — (Héfélé: *Histoire*. T. I. p. 45).

bivano la sua influenza morale, essendo anch'essi Vescovi delle Chiese occidentali; per contrario i Vescovi delle Chiese orientali erano o Ariani o Semi-Ariani, almeno in grande maggioranza.

I Vescovi orientali nell'anno 335 tennero un Sinodo a Tiro e deposero Attanasio; dall' Imperatore Costantino venne esiliato a Trevi nella Gallia.

I Figliuoli di Costantino gli fecero grazia della punizione inflittagli; ed Attanasio rientrò trionfalmente ad Alessandria. Di tale riabilitazione i Vescovi orientali non furono chiamati a deliberare. Laonde nell'anno 340 i Vescovi orientali riuniti in Concilio ad Antiochia dichiararono decaduto Attanasio dalla sua sedia vescovile ed in sua vece innalzarono Gregorio di Cappodocia.

Era allora Vescovo di Roma Giulio. Costui accolse Attanasio e tentò di riconciliarlo con i fieri avversarii, convocò un Sinodo a Roma invitandovi i Vescovi dell' Oriente; ma questi vi si rifiutarono, negando al Vescovo di Roma il diritto di assumere un atteggiamento di superiorità. Ma Giulio riunì soltanto quei Vescovi, che risposero affermativamente all' invito nel numero di cinquanta. Attanasio fu così riabilitato; ciò avveniva nell'anno 341.

Frattanto nello stesso anno 341 l'Imperatore Costanzo per occasione della dedica di una nuova Basilica riuniva un Concilio di Vescovi orientali ad Antiochia; vennero sanzionati 25 canoni; e fu detto Concilio *in encoeniis.*

Colà Attanasio venne di nuovo dichiarato decaduto dalla sua sedia vescovile. In Attanasio i Vescovi orientali vedevano il più caldo sostenitore delle idee e delle dottrine accettate dalle Chiese d'Occidente; ed, attaccando lui, pensavano infliggere una umiliazione soprattutto alla influenza, che spiegava nell'Occidente la Chiesa di Roma.

In questo periodo si contano dunque varii Sinodi; e sono: Il Sinodo di Antiochia nell'anno 330, come consenza immediata della lotta suscitatasi dopo il Concilio di Nicea. Seguirono i tentativi per fare rientrare Ario nella Chiesa e per abbassare S. Attanasio. Si tennero il Sinodo di Cesarea (334); il Sinodo di Tiro (335); il Sinodo di Gerusalemme (335); il Sinodo di Costantinopoli (335). Ecco il primo esilio di Attanasio, la deposizione di Marcello d' Ancira, la morte di Ario; il battesimo e la morte di Costantino; il ritorno di S. Attanasio dal suo primo esilio; ecco gli Ariani riprendere le loro forze. Quindi il Sinodo di Costantinopoli (338, o 839). Seguirono i Sinodi di Alessandria (339). Roma entra nella lotta. Fuga

di S. Attanasio. Seguirono i Sinodi di Roma e di Egitto (341). Finalmente il Sinodo di Antiochia *in encoeniis* (341). Vacanza della sede di Costantinopoli. Attanasio in Occidente. Preparazione del Sinodo di Sardica (1). Ecco in breve i principali avvenimenti.

I Vescovi Giulio di Roma ed Osio di Cordova sposarono di bel nuovo la causa di Attanasio e fecero vive istanze agl' Imperatori Costanzo e Costante per la convocazione di un grande Sinodo. Questo venne effettivamente convocato a Sardica nell'Illiria, Provincia, che allora dipendeva dal Patriarca di Roma.

Il Vescovo Giulio era rappresentato da due Legati, Archidamo e Filossene

Il Vescovo di Cordova teneva la presidenza. Avvenne una scena, in cui per sempre si dichiarò rotta la coesistenza fra le due correnti opposte della Cristianità, quella prevalente in Occidente e l'altra in Oriente.

La maggioranza del Concilio ammise nel suo seno Attanasio e gli altri Vescovi deposti, e li ammise come membri effettivi, con voto deliberativo.

La minoranza del Concilio composta di Vescovi orientali se ne tenne offesa, considerando incompetente il nuovo Concilio a ritornare sopra una decisione già presa in un Concilio precedente. Costoro lasciarono Sardica senza partecipare ai lavori del Concilio, anzi uscendone con vive proteste; erano in numero di ottanta.

I Vescovi rimasti a Sardica continuarono nei loro Lavori; in numero di cento circa, dichiararono riabilitati Attanasio ed i suoi aderenti.

Vennero formolate le seguenti deliberazioni.

1.° Un Vescovo deposto da un Sinodo provinciale, se crede che gli sia stato commesso un torto, può rivolgersi al Vescovo di Roma.

2.° Il Vescovo di Roma decide se sia il caso di accettare l'appello prodotto alla sua sede; nell'affermativa, egli ordina la convocazione di un nuovo Sinodo provinciale.

3.° Resta vacante il posto lasciato dal Vescovo deposto sino a quando il Vescovo di Roma non ha deciso se la sentenza di deposizione dev'essere riveduta.

I Vescovi orientali si riunirono a Filippopoli in Tracia per pro-

---

(1) Athanas: *De Synodis.* c. 22 e seg. *Apolog. ad Const.* c. 4. p. 236; *Hist. Arian. ad monechos*. c. 21. p. 281.
Fuchs: *Bibliothek der Kirchenversamml.* Bd. II. S. 53, nota 39.
Mansi: *Collection.* T. VI. p. 1159.

testare contro le decisioni del Concilio di Sardica, specialmente sull'atteggiamento che prendevano i Vescovi di Occidente di giudicare i Vescovi orientali, atteggiamento del tutto nuovo nella disciplina ecclesiastica.

Gli storici della Chiesa non classificano tra i Concilii ecumenici quello di Sardica, appunto perchè risultò composto soltanto di Vescovi occidentali (1).

Nell'anno 356 l'Imperatore Costanzo scacciò di nuovo Attanasio dalla sedia vescovile di Alessandria.

Nell'anno 358 l'Imperalore Costanzo riunì il Sinodo di Sirmium; egli erasi dichiarato favorevole ai Vescovi orientali; e costoro ebbero il sopravvento in quest' ultimo Sinodo, facendo trionfare le loro dottrine. Libero, Vescovo di Roma, venne esiliato a Berea in Tracia; e, durante la sua malaugurata situazione, s'indusse a rinnegare il simbolo di Nicea e ad accettare quello di Sirmio. Ma fu un fatto individuale. La Chiesa di Roma ritenne nullo l' atto del Vescovo Libero, giacchè egli aveva errato ed era stato forzato a quella sottoscrizione. Dai canoni di Sardica la Chiesa di Roma fe' sempre derivare il suo potere giurisdizionale su tutte le Chiese di Occidente; lo si considera come aggiunto al Primo Concilio Ecumenico (2).

---

(1) Héfélé: *Histoire des Conciles.* I, 487, 489, 527, 601 e II, 66, 77, 314, 565. Giron: *Le Droit Public de la Belgique* p. 200 e seg.

(2) Riesce impossibile provare la ecumenicità del Concillo di Sardica. È vero che il Papa Giulio e gl'Imperatori Costanzo e Costante avevano inteso riunire un Concilio ecumenico a Sardica; ma l'effetto non vi corrispose. È vero che i Vescovi dell'Oriente e dell'Occidente vi furono convocati, ma quasi tutti quelli dell'Oriente, che vi presero parte rispondendo all' appello, erano eusebiani, cioè semi-ariani, e, quando si trovarono coi Vescovi ortodossi, invece di accordarsi con questi ultimi, si distaccarono da loro completamente, allontanandosi dall' Assemblea e formando un Conciliabolo a Filippopoli. Non per questo allontanamento perdè il Concilio di Sardica la sua ecumenicità; ma perchè, dopo la loro partenza, la Chiesa greca orientale fu rappresentata da un ristrettissimo numero di Vescovi; e tutta l'Assemblea non contava più di un centinaio di Vescovi; e gli assenti non diedero in seguito la loro approvazione alle deliberazioni del Concilio.

La Chiesa non ha ritenuto mai come ecumenico il Concilio di Sardica. Questo esempio si è altre volte verificato, cioè di un Concilio, che riunitosi con l'intendimento di essere ecumenico, non è risultato tale pei varii motivi (Héfélé: *Tübinger theologischen Quartalschrift).*

Di tutti gli studii che si sono fatti sul carattere del Concilio di Sardica, si ponno formolare i seguenti risultati: 1) La storia stessa del Concilio di Sardica non fornisce verun documento per ritenere la ecumenicità dello stesso; 2) Nessuna Autorità ecclesiastica trovasi di averlo dichiarato ecumenico, 3) Per queste due ragioni gli Storici della Chiesa non si sono creduti obbligati di dichiararlo come ecumenico; 4) Per quanto sia grande il valore che la Chiesa ha attribuito a questo Concilio, è poco importante discutere sopra il suo carattere di ecumenicità, perchè *in rebus fidei* esso non ha dato verun decreto e per conseguenza non si fa la ricerca se esso sia o non è infallibile per la parte dommatica, quanto ai decreti disciplinari, essi sono sempre soggetti a modifica nel corso del tempo, quale che sia il Concilio che li abbia emanati, essi non sono immutabili al pari dei decreti emessi dai Concilii ecumenici in materia dommatica.

4.° Dal Concilio di Sardica al Secondo Concilio Ecumenico.

A. Avvenimenti principali in questo Periodo.

Ritorno di S. Attanasio dal suo secondo esilio. Sinodi di Antiochia, di Gerusalemme e di Alessandria. Sinodo di Colonia contro Eufrate. Sinodo di Cartagine. Fazio ed i Sinodi tenuti a suo riguardo. Nuovo Sinodo e prima formola di Sirmio nel 351. Morte dell'Imperatore Costante. Il Papa Libero. Sinodo di Arles nel 353 e di Milano nel 355. Persecuzione contro Attanasio, Osio ed il Papa Libero. Sinodo di Biterra (Begiéres) nel 356. Divisione tra gli Eusebiani, gli Anomei ed i Semi-ariani. Secondo grande Sinodo di Sirmio. Il Papa Libero e la sua condotta a riguardo della fede di Nicea. Doppio Sinodo a Seleucio ed a Rimini nel 359. Sinodo di Costantinopoli nel 360. Sinodi a Parigi e ad Antiochia. Sinodo ad Alessandria. I Macedoniani ed il loro Sinodo. Sinodi di Alessandria e di Antiochia nel 363. Valentiniano e Valente. I Sinodi di Lampsaco, di Nicomedia, di Tyana in Caria ecc. Unione momentanea dei Macedoniani e degli Ortodossi. Il Papa Damaso ed i suoi Sinodi. Morte di S. Attanasio. Sinodi a Valenza nel 374, nell'Illiria e ad Ancyra nel 375, ad Iconium ed in Cappadoccia. Terzo e quarto Sinodi romani sotto Damaso. Sinodi di Antiochia, di Milano e di Saragozza. L'Imperatore Teodosio il Grande. Sinodo di Laodicea: Sinodo di Angres. Il secondo Concilio Ecumenico di Costantinopoli 381.

È rilevante notare la situazione delle varie Chiese della Cristianità nei reciproci loro rapporti nella seconda metà del secolo IV.

Nella seconda metà del secolo IV, benchè il Vescovo di Roma lottasse strenuamente per affermare la sua influenza nel mondo cristiano e massime in Occidente, pure non eravi un Potere dirigente nella Cristianità, riconosciuto come Capo effettivo della Chiesa universale. Lo stesso Vescovo di Roma consideravasi come Persona capace di errare così come tutti gli altri Vescovi. I Concilii generali tenevano il diritto di definire le questioni riguardanti il dogma. Nel Concilio di Sardica non si può riscontrare, che appena il germe primitivo, che, fecondato nelle lotte posteriori, doveva menare molto più tardi all'affermazione della suprema potestà della Chiesa di Roma. Nella Cristianità eranvi tante Chiese autonome, indipendenti. I Vescovi, elettivi, amministravano le singole

Provincie ecclesiastiche, che corrispondevano alle eparchie o Provincie politiche; e questi Vescovi riunivansi in Sinodi nel Capoluogo della Diocesi civile, sotto la presidenza del Metropolitano.

Ciascun dignitario ecclesiastico esercitava la sua potestà nella sfera della propria contrada; nessun dignitario si sarebbe potuto arrogare il diritto di ingerirsi in affari, che riguardavano una contrada, su cui eravi un dignitario di pari grado. Solamente l'Imperatore era il rappresentante del principio unitario della Cristianità; egli era come il Vescovo supremo di tutte le chiese, nel senso che convocava i Vescovi in Concilii generali e teneva la presidenza delle adunanze durante le discussioni.

Nei maggiori centri politici dell'Impero i Metropolitani, che vi resiedevano, esercitavano sui Metropolitani sparsi per le Città di second'ordine una certa potestà; ma di quale natura questa si fosse e quali limiti avesse, tutto questo non era ancora ben definito. La gerarchia non era ancora stabilita con criterii certi; si lottava appunto per organizzare una gerarchia qualunque, che avesse potuto presentare un argine al principio di disorganamento a cui si andava incontro per le contestazioni in materia di dogmi e di onori e di influenze fra i principali dignitari ecclesiastici.

Vi erano sempre i tre Patriarchi, cioè quello di Roma, di Alessandria e di Antiochia, che si contendevano questo primato negli ordini per parte degli altri Vescovi nelle solenni adunanze-

Il Patriarca di Roma occupava il primo posto e godeva una precedenza onorifica, che si verificava con modi pratici nel cerimoniale osservato nei Concilii generali.

Il Patriarca della Chiesa di Alessandria teneva il secondo posto.

Il Patriarca della Chiesa di Antiochia teneva il terzo posto.

Nell'ordine di precedenza venivano dopo i tre suddetti Patriarchi i Vescovi di Efeso, di Cesarea in Cappadocia e di Eraclea in Tracia.

Una modificazione era avvenuta dopo il Sinodo di Nicea, allorquando Costantinopoli divenne la sede dell'Impero di Oriente; allora il Vescovo della novella Capitale venne elevato alla dignità di Patriarca, in sostituzione del Vescovo di Eraclea. Ma rimase nella incertezza allora il posto che questo nuovo Patriarca avrebbe tenuto nella gerarchia dei dignitarii ecclesiastici. Quindi gelosie e dissensi ne derivavàno.

Il Concilio di Costantinopoli fu convocato, tra le altre ragioni,

per quella principalissima di definire e circoscrivere i poteri dei varii Patriarchi. Ma vennero pure trattate questioni di puro ordine teologico (1).

B. Convocazione del Concilio e canoni in esso approvati.

Nel maggio dell'anno 381 l'Imperatore Teodosio il Grande convocò a Costantinopoli un grande Sinodo, che fu il secondo Concilio ecumenico della Chiesa. Era composto soltanto di Vescovi orientali. Il Vescovo di Roma, Damaso, non vi assistè di persona e non vi si fece rappresentare.

Tennero successivamente la presidenza Melezio, Arcivescovo di Antiochia, e Naziancio, Arcivescovo di Costantinopoli. Quando Gregorio ebbe abdicato alla sua sedia vescovile, gli successe Nettario, tanto nell'ufficio di Patriarca, che nella presidenza del Sinodo.

Questo Concilio iniziò i suoi lavori occupandosi di argomenti esclusivamente teologici. Ci era sempre in campo la questione dell'Arianesimo. L'Imperatore Valente, predecessore di Teodosio, aveva protetto i sostenitori delle dottrine di Ario; e questi avevano tenuto in loro potere per lo spazio di quarant'anni la sedia episcopale di Costantinopoli; e nella Città gli ortodossi nel 370 non tenevano più nemmeno una Chiesa sotto l'autorità loro; tutta la influenza era stata acquistata dagli Ariani; e, quando essi ortodossi cercarono di nominare un Vescovo di parte loro, l'Imperatore Valente, a viva forza, scacciò Evagrio, il Vescovo eletto dagli Ortodossi.

Fu l'Imperatore Teodosio il Grande, che prese a sostenere la causa degli Ortodossi e fè ritornare nelle loro mani la direzione di tutte le Chiese di Costantinopoli nell'anno 380. E, per affermare la sua fede nei canoni emessi dal Concilio di Nicea, Teodosio convocò il Concilio di Costantinopoli nell'anno 381. L'Assemblea si occupò principalmente a definire il quesito seguente: quale fosse la essenza dello Spirito Santo, e se esso partecipasse della natura divina del Padre e del Figlio; quesito enunciato nel Concilio di Nicea e non risoluto. Nel Concilio di Costantinopoli trentasei Vescovi si dichiararono nemici dello Spirito Santo; ma la maggioranza diè al quesito una soluzione affermativa.

(1) Mansi: *Collection*. T. III. p. 639.

Dopo le questioni puramente dottrinali, si passò alle materie di ordine gerarchico; venne definita la posizione fino allora rimasta incerta del Patriarca di Costantinopoli; fu deciso che il Patriarca di Costantinopoli dovesse avere la priorità di onori immediatamente dopo il Vescovo di Roma, per il motivo che Costantinopoli era una novella Roma. Tale decisione destò le più vive gelosie nella Chiesa di Roma, il cui Vescovo si era ritenuto fino allora come il *primo dei sacerdoti*, benchè soltanto nei gradi onorifici; ma in questa supremazia onorifica vi era sempre un perno per la supremazia gerarchia. Ed il Concilio di Costantinopoli, dando al Patriarca della novella Capitale dell' Impero il secondo posto onorifico immediatamente dopo quello del Vescovo di Roma, creava il germe di un antagonismo fra i due grandi dignitarii ecclesiastici e poneva un rivale accanto al Vescovo di Roma. Laonde Damaso intese di protestare contro simigliante decisione. Nell' anno 382, egli riuniva a Roma un Sinodo di Vescovi italiani, che, secondo il Diritto Ecclesiastico di quell' epoca, figurava come un semplice Concilio provinciale, che non poteva certamente avere la medesima autorità di quello convocato dall' Imperatore, solo Capo *di fatto* riconosciuto dalla Cristianità.

Il Sinodo di Roma emise il seguente contro-decreto di protesta alla decisione del Concilio di Costantinopoli: « Sancta Romana ecclesia.... evangelica voce domini salvatoris nostri primatum obtinuit. Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam.... Est ergo prima Petri apostoli sedes romana ecclesia, non habens maculam neque rugam, neque aliud hujuscemodi. Secunda autem sedes apud Alexandriam beati Petri nomine ejus discipulo atque evangelista consecrata est; ipseque in Aegyptum directus a Petro apostolo verbum veritatis praedicavit et gloriosum consummavit martyrium. Tertia autem sedes est apud Antiochiam beatissimi apostoli Petri, quae habetur honorabilis, eo quod illam primitus quam Romam venisset, habitaverit, et illic primum nomen Christianorum novellae gentis exorditum est » (1).

La Chiesa di Roma non riconobbe le decisioni del Concilio a Costantinopoli, ai cui Lavori non aveva partecipato ed i cui pronunziati non le erano stati neanche ufficialmente notificati. Fu dopo lungo tempo che la Chiesa di Roma accettò le definizioni

(1) Hardouin Io. S. I.: *Acta Conciliorum*. T, I. p. 807 Cod. Theod. I. 3. *de fide cathol.*

date da quel Concilio ai quesiti di ordine dommatico soltanto e così diè loro un carattere ecumenico, ma non volle mai riconoscere le decisioni emesse in materia disciplinare (1).

Altra decisione importante del Concilio di Costantinopoli fu in materia disciplinare a riguardo dei rapporti reciproci dei Vescovi, in modo che ognuno fosse dall'altro indipendente nella propria Giurisdizione:

a) Che nessun Vescovo si occupi delle Chiese che sono fuori del suo dipartimento.

b) Che, secondo i canoni, il Vescovo di Alessandria non si occupi se non del governo dell'Egitto.

c) Che i Vescovi di Oriente non amministrino che l'Oriente, senza pregiudizio dei privilegi e della preminenza che il Concilio di Nicea ha riconosciuti in favore della Chiesa di Antiochia.

d) Che i Vescovi della Diocesi di Asia non amministrino che l'Asia, i Vescovi della Tracia non amministrino che la Tracia e quelli del Ponto non amministrino che la Provincia del Ponto.

e) Che nessun Vescovo, tranne che non lo si inviti, faccia ordinazioni o altri atti di amministrazione ecclesiastica al di fuori della sua diocesi.

f) In tal modo si osserveranno i canoni relativi alla separazione delle Diocesi, e ciascuna Provincia sarà amministrata dal suo proprio Sinodo, conformemente alle decisioni prese a Nicea.

---

(1) Sulla partecipazione diretta del Papa a questo Concilio gli Scrittori sono discordanti. Baronius si appoggia sul Sesto Concilio Ecumenico per pruovare che il Papa Damaso abbia preso parte realmente alla convocazione del secondo Concilio Ecumenico (*Ad.* ann. 381, n 19 e 20). Ma il Sesto Concilio si esprime così: « Allorchè Macedonio spargeva false dottrine sopra lo Spirito Santo, Teodosio e Damaso gli si opposero ben presto: e Gregorio di Nazienzo e Nettario (suo successore nella sedia di Costantinopoli riunirono un Sinodo nella città regia » (Hardouin: *Collection.* T. III. p. 1419). Ma non si accenna alla parte avuta da Damaso nella convocazione del Concilio. La opinione, secondo cui i Vescovi riuniti al Concilio di Costantinopoli avessero essi medesimi dichiarato di esservi colà riuniti conformemente ad una Lettera del Papa Damaso all'Imperatore Teodosio il Grande, è sostenuta da Theodoret (*Hist. eccles.* V. 9, e da Héfélé (*Kirchenlexicon* d'Aschbach, Bd. II. S. 161). Ma il Documento, a cui si allude da questi scrittori, non si riferisce al Concilio di Costantinopoli del 381, bensì al Sinodo dell'anno 382, il quale si riunì effettivamente sul desiderio del Papa Damaso e del concilio latino d'Aquileia, e che certamente non va annoverato tra i Concilii ecumenici. Invece il Concilio di Costantinopoli dell'anno 381 fu convocato col carattere di un Concilio *generale* della Chiesa greca; esso prese posto tra i Concilii ecumenici quando gli Occidentali vi fecero atto di adesione. Lo stesso Héfélé nell'altra sua Opera: *Collection des Conciles* così ha riformata la precedente opinione. T. I.). Ma da questa mancanza di convocazione, non si può per altro desumere nulla contro il diritto del Papa di convocare lui i Concilii Ecumenici. Naturalmente, sull'argomento della presidenza, deve conchiudersi allo stesso modo. Non avendo *funzionato* come ecumenico, questo Concilio non fu presieduto dai Legati del Pontefice, che non vi erano; invece fu presieduto successivamente da Melezio, Arcivescovo di Antiochia, che era il primo fra tutti i Vescovi presenti prima dell'arrivo dell'Arcivescovo di Alessandria, poscia da Gregorio di Nazienzo e da Nettario, Arcivescovi di Costantinopoli.

Ecco in breve il contenuto del Concilio di Costantinopoli, che fu il secondo ecumenico riunitosi nella Storia del Cristianesimo. I Vescovi colà congregati per invito dell' Imperatore, appena ultimati i Lavori, indirizzarono una istanza all'Imperatore, perchè si compiacesse di munire di sua sanzione i Decreti del Concilio. E l'Imperatore emanò un decreto di approvazione in data 30 luglio 381 (1).

6.° Dal Secondo al Terzo Concilio Ecumenico.

A. Le condizioni della Chiesa di Roma rispetto alle Chiese di Oriente al principio del secolo V.

Rileviamo gli avvenimenti principali — Sinodi ad Aquileia ed a Milano nel 381. Sinodi di Costantinopoli e di Roma nel 382. Sinodi di Bordeaux nel 384 e di Trèves nel 385. Sinodi a Roma nel 386; a Teleple o Zelle verso l'anno 418. Sinodi a Nimes, ad Antiochia, a Sida ed a Cartagine. Sinodi a Roma ed a Milano nel 390. Sinodo a Capua nel 391. Sinodo a Hippo-Regius (Ippona) nel 393. Sinodo a Nimea nel 394. I quattro primi Sinodi di Cartagine sotto Aurelio, ed i Sinodi d' Adrumet e di Costantinopoli. Sinodi ad Alessandria, a Gerusalemme, a Cipro, a Costantinopoli, ad Efeso, a Toledo. Quinto, Sesto e Settimo Sinodi africani a Cartagine ed a Milano, e Sinodo di Torino. Sinodo romano sotto Innocenzo I nel 402. Persecuzione contro S. Giovanni Crisostomo.

Più che mai energica era l'azione spiegata dalla Chiesa di Roma per affermare l' autorità sua nel mondo cristiano e massime sull' Occidente. Ma gli ostacoli erano egualmente formidabili. Sul clero occidentale l' autorità del Vescovo di Roma non era ancora certa, nè ben definita. Egli poteva confermare o annullare le elezioni episcopali, ma non aveva il potere di dare gli ordini ai Vescovi e di esigere da essi una obbedienza assoluta. Il sacerdozio orientale era poi ostile del tutto a qualsiasi idea di sottomissione alla potestà della Chiesa di Roma, anzi le attraversava i passi in tutti i sensi e rendeva sempre insormontabili gli ostacoli. Erano tempi, in cui la elezione alle sedie episcopali era divenuta la sorgente di turpe mercato; tutti i gradi nella carriera ecclesiastica,

---

(1) Labbé: *Sacrosancta Concilia*. Biblioth. roy., section de Théologie. n. 1606. De Broglie: *L'Eglise et l'Empire romain*. T. V. p. 455. Héfélé: *Histoire des Conciles*. T. I. p. 204. Giron: *Le Droit Public de la Belgique*. p. 206.

l'episcopato, il sacerdozio, il diaconato erano sottoposti a tariffa e si vendevano all'incanto. Contro questa simonia, da cui erano invasi gli ufficii ecclesiastici, diresse l'opera sua San Giovanni Crisostomo, Vescovo di Costantinopoli, il quale si recò personalmente sul territorio di Efeso fuori i limiti della sua diocesi, violando così i canoni dei Concilii di Nicea e di Costantinopoli; e colà destituì contemporaneamente tredici Vescovi, facendosi così numerosi avversarii. La causa di questi ultimi fu sposata dall'Arcivescovo di Alessandria, Teofilo, il quale, nel Concilio cosiddetto della quercia *(ad quercum)* tenuto a Calcidonia, fè deporre il Vescovo Crisostomo, il quale si rifugiò a Cucusa nel fondo dell'Armenia, lasciandosi dietro innumerevoli sostenitori, appellati Gioanniti. Di fronte a questa lotta l'Imperatore Arcadio emanò un Editto con la data del 14 delle Calende di Dicembre 404, in forza del quale veniva stabilito il famoso triumvirato dei Patriarchi orientali, in persona di Arsacio, Arcivescovo di Costantinopoli, di Teofilo, Arcivescovo di Alessandria, e di Porfirio, Arcivescovo di Antiochia; questi tre Patriarchi avrebbero formato un grande e solido centro di unione, a cui avrebbero dovuto far capo tutti i Vescovi suffraganei, sotto pena di essere deposti; i tre Patriarchi avevano la facoltà di prendere nota dei Vescovi ricalcitranti e di nominare altri in loro vece, epurando a loro grado il clero delle Città; questi Vescovi ricalcitranti a riconoscere questo centro di unione religiosa, qual'era il triumvirato dei tre grandi Patriarchi, e che si sforzassero di riunirsi a parte, sarebbero stati ritenuti come scismatici e scacciati dal seno della Chiesa (1).

Aggiungiamo altri avvenimenti — È notevole l'intervallo dall'ottavo al quindicesimo Sinodo di Cartagine (403 — 410). Sinodi a Seleucio, a Ptolomaide ed a Braga. Sinodi a riguardo del Pelagia-

(1) La prima azione di questo Triumvirato, sotto la ispirazione di Teofilo di Alessandria, fu diretta alla persecuzione dei Gioanniti. Il Vescovo di Roma, Innocenzo, accettò il difficile compito di proteggerli e si mise così apertamente di fronte al triumvirato orientale, sperando di far ritornare Giovanni Crisostomo alla sua sede episcopale. Riunì attorno a sè i Vescovi delle Diocesi italiane nell'anno 406 e fè votare dall'Assemblea la proposta della convocazione di un Concilio ecumenico da tenersi in una Città estranea a quella lotta, a Tessalonica.

Tale proposta venne presentata all'Imperatore di Occidente, Onorio; e da Onorio venne spedita un'Ambasciaria di cinque Vescovi all'Imperatore Arcadio di Costantinopoli, il solo che era competente alla convocazione di un Concilio ecumenico Ma l'Ambasceria non venne ricevuta; non si radunò più il Concilio; ed il Vescovo di Roma non potè più vedere restaurato San Giovanni Crisostomo nella sua sedia episcopale. Giovanni Crisostomo morì in esilio a Cucusa. L'Imperatore Teodosio II volle riabilitare la memoria di lui, e fe' trasportare le spoglie mortali nella Basilica di Calcedonia nell'anno 437.

nismo a Cartagine, a Gerusalemme, a Diospolis, a Roma, a Milano. Sinodo generale di Africa, o sesto Sinodo di Cartagine nel 418. Controversie sull'appelllo a Roma. Sinodi africani su tale questione. Il *Codex canonicus Ecclesiae Africanae.* Sinodi a Ravenna, a Corinto, a Seleucio. Sinodi a Cartagine, in Numidia, in Cilicia, ad Antiochia. Nuovo Sinodo a Cartagine (il 20°) a riguardo della suddetta questione dell'appello. Sinodo contro Leporius e Sinodi di minore importanza.

B. La convocazione del Primo Concilio di Efeso.

L'Imperatore Teodosio II diresse nell'anno 430, in data 19 novembre, una Lettera-enciclica a tutti i Metropolitani, invitandoli ad un Concilio generale in Efeso.

L'Imperatore si fè rappresentare dal capitano delle sue guardio, il conte Candidio; costui doveva sorvegliare l'andamento delle discussioni per quanto riguardasse la polizia dell' Assemblea, in modo che non avvenissero scandali e nessuno uscisse dal Concilio senza motivo.

Dirigevano la discussione l'Arcivescovo di Alessandria, Cirillo, che presiedeva il Concilio tanto in suo nome personale che come rappresentante del Vescovo di Roma Celestino fino a che non fossero arrivati i Legati da Roma, ed il Vescovo di Gerusalemme, Giovenale, ed il Vescovo di Efeso, Memnone. Se non che successe uno scandalo impreveduto. Il Concilio si scisse in due opposte fazioni, le quali formolarono in materia di fede opposte proposizioni e si slanciarono anatemi da una parte all'altra: l'un partito depose i capi della fazione avversa (1).

---

(1) Era stato scopo precipuo della convocazione del Concilio per parte dell'Imperatore l'interesse, che egli aveva di definire alcune questioni di ordine puramente teologico, per cui si agitavano gli animi nelle varie Chiese dell'Oriente; e tutte le quistioni si rivolgevano intorno al modo di vedere sulla doppia natura, divina ed umana, nell'unica persona di Cristo. Da una parte si stabiliva una separazione completa fra le due nature; e Nestorio, Vescovo di Costantinopoli, sosteneva che la Vergine Maria non fosse la Madre di Dio, ma soltanto la madre di Cristo. Dall'altra parte si accettava l'Evangelo di S. Giovanni, secondo cui si riconosce che il Verbo divino si è umanizzato nella persona di Cristo; quindi eravi Cirillo, Arcivescovo di Alessandria, che predicava la unione delle due nature, della divina e della umana. Queste dispute divennero passionate nel seno dell'Assemblea di Efeso: da una parte si schierarono Cirillo, Vescovo di Alessandria, e Memnone, Vescovo di Efeso; dall'altro lato eravi Giovanni, Patriarca di Antiochia.

Costoro capitanavano le due fazioni opposte del Concilio. Fu allora che, per ordine dell' Imperatore, Cirillo e Memnone furono tratti in carcere, ed il Concilio venne sciolto con l'Editto seguente: « Quia vero nec ad unitatem adduci potuistis nec ad differendum de rebus controversis convenire voluit vestra pietas, saximus ut orientales episcopi ad regiones suas et ecclesias revertantur, solvaturque Synodus Ephesi collecta... Statim per accepta scripta haec de migratione vestra cogitate » (Manzi: *Collection.* T. IV. p. 1466.

Grande scandalo ne venne a tutta la Cristianità; ed a gittarvi la calma venne l' opera di conciliazione per parte del Patriarchi di Alessandria e di Antiochia, i quali formularono la condanna delle dottrine di Nestorio. È celebre negli Annali del Cristianesimo il sermone del 23 aprile 433; con esso il Vescovo di Alessandria annunziava che la pace erasi ristabilita.

L'Imperatore con le proscrizioni ordinate contro i Nestoriani estirpò il nestorianismo dell'Impero; l'ortodossia rimase vittoriosa.

I Nestoriani si ricoverarono in Persia, ove fecero la loro propaganda, specialmente a Bagdad (1).

6.° Dal Terzo al Quarto Concilio Ecumenico.

A. Il Secondo Concilio di Efeso.

Notiamo i principali avvenimenti. Sinodo tenuto avanti l' apparizione dell' eresia di Eutichio. Sinodo di Riez nel 439. Sinodo d' Orange nel 442. Primo Concilio di Vaison nel 442. Secondo Sinodo di Arles nel 443 o 452. Sinodi a Roma ed a Besançon nel 444 e 445. Tre Sinodi orientali ad Efeso, ad Antiochia e nella provincia di Serapolis. Sinodi spagnuoli a riguardo dei *priscillianisti* nel 446 e nel 447. Sinodi nelle Gellie, in Brettagna ed a Roma nel 447. Sinodo ad Antiochia nel 447 e nel 448. Due riunioni a Beryste ed a Tyr. Eutichio ed il Sinodo di Costantinopoli nel 448. I Menofisiti cominciano la lotta. Persecuzione contro i Vescovi Ireneo e Teodoret. Eutichio ed i suoi accusatori. Sinodo a Costantinopoli nel 448. Eutichio e Flaviano cercano, ciascuno dalla propria parte, guadagnarsi l'opinione pubblica. Inchiesta sulla pretesa alterazione degli atti del Sinodo. Il brigantaggio di Efeso; su questo insisteremo.

In data 30 marzo 449, Teodosio II, Imperatore di Costantinopoli, tanto in nome proprio, che in nome di Valentiniano III, Imperatore di Occidente, diresse ai Vescovi una lettera di convocazione di un nuovo Concilio in Efeso. Teodosio si fece rappresentare nell' Assemblea da due alti Funzionarii dell' Impero, Elpidio, *comes sacri consistorii*, ed Eulogio, tribuno e notario pretoriano.

1. Hardouin: *Acta Conciliorum*. T. I. p. 3343. Mansi: *Collection des Conciles*. T. V. p. 458. Héfélé: *Histoire des Conciles*. T. I. p. 1343. T. II. p. 469. Giron: *Le Droit Public de la Belgique*. p. 214. *Revue des Deux-Mondes*. T. 85. p. 586. T. 62 p. 538. T. 70 p. 303. Thierry: *Récits de l'histoire romaine*.

Un Decreto imperiale delegava la presidenza del Concilio a Dioscoro, Arcivescovo di Alessandria.

Scopo di questo Concilio era stato quello di definire una contestazione in materia di fede, contestazione tenuta viva da un tale Eutichio, Archimandrita di Costantinopoli; costui predicava nei Conventi una dottrina, secondo la quale le due nature, la divina e la umana, di Gesù Cristo consideravansi riunite in una sola natura; era la dottrina del Monofisitismo, dottrina diametralmente opposta a quella sostenuta già da Nestorio circa la separazione fra le due nature.

L' Imperatore nella sua istruzione (*Commonitorium*) data ai sui delegati al Concilio, Elpidio ed Eulogio, aveva significato il suo pensiero di essersi indotto alla convocazione di quell' Assemblea, perchè, appena dopo che il primo Concilio di Efeso si era occupato dell' affare dell' empio Nestorio ed avova portato contro di lui una giusta sentenza, si erano sollevate novelle difficoltà sulla fede; egli, l'Imperatore, intendeva che il male si erstipasse fin dalle radici ed aveva all'uopo scelti Elpidio ed Eulogio per il servizio della fede e per fare eseguire i suoi ordini in seno al novello Concilio convocato. Costoro, come persone da lui scelte, non dovevano permettere che avvenisse verun disordine; dovevano arrestare chiunque occasionasse disordini e lo dovevano consegnare all'Imperatore; dovevano fare in modo che le cose procedessero in pieno ordine; dovevano assistere alle decisioni e fare in modo che l' Assemblea procedesse in maniera spedita e sicura e poscia tenerne informato l' Imperatore.

Se non che Dioscoro di Alessandria, per vedere trionfata la dottrina di Eutichio, eccitò i suoi aderenti ad usare violenza contro gli avversari, tra i quali eravi Flaviano, Arcivescovo di Costantinopoli. Così il Concilio si sciolse nel tumulto.

Il Vescovo di Roma, Leone, lanciò la sua scomunica contro Dioscoro; e questi rispose lanciando l' anatema contro Leone.

Il tal guisa ogni Concilio finiva sempre coll' accentuare il distacco tra la Chiesa di Roma e le Chiese dell' Oriente.

Il Vescovo Leone in data 13 ottobre 449 fece all' Imperatore Teodosio la proposta della convocazione di un Concilio da doversi tenere in Italia; invocò all' uopo l'appoggio dell' Imperatore d'Occidente, Valentiniano III. Rifece la medesima proposta il 16 luglio 450. Ma l'Imperatore Teodosio restò sempre per la negativa.

Il Secondo Concilio di Efeso venne stigmatizzato dagli Orto-

dossi col titolo di Brigantaggio di Efeso (*Latrocinium Ephesianum*) (1).

B. Convocazione del Concilio di Calcedonia e posto assegnato ai Legati del Vescovo di Roma.

Il Vescovo di Roma, dolente del rifiuto oppostogli dall'Imperatore Teodosio alla convocazione di un Concilio in Italia, ma non iscoraggiato, si rivolse al novello Imperatore d'Oriente, Marciano; ma ebbe eguale rifiuto. Per contrario Marciano convocò un Concilio, con decreto imperiale in data 17 maggio 451 pel 1.° settembre dello stesso anno. Se non che, impegnato nelle guerre, l'Imperatore ordinò che l'adunanza si differisse; e l'Assemblea fu riunita il giorno 8 ottobre 451 a Calcedonia presso Costantinopoli (2).

C. Decisioni del Concilio in materia di fede.

L'Imperatore Marciano era personalmente avverso alle dottrine di Eutichio; quando egli salì al trono, parecchi Vescovi abbandonarono le dette dottrine per ossequio alla volontà imperiale. Ed il Concilio di Calcedonia era stato convocato appunto per combattere e condannare le accennate dottrine, secondo le intenzioni dell'Imperatore. Il Vescovo di Roma, Leone era egualmente interessato alla condanna di queste dottrine; non potè ottenere che il Concilio si riunisse in Italia, ma usò di tutta la sua autorità perchè le dottrine di Eutichio fossero state condannate (3).

---

(1) Hardouin: *Acta Conciliorum*. T. VI. p. 323. Héfélé: *Histoire des Conciles*. T. II. p. 54, 542, 582, 583.

(2) L'Imperatore si fece rappresentare da sei alti Funzionari, tra cui Anatolio, maestro delle milizie imperiali e personaggio consolare, e da undici senatori.

Questi delegati dell'Imperatore tenevano l'ufficio della Presidenza, fissavano l'ordine delle deliberazioni, i quesiti da proporre e dirigevano la discussione. A sinistra del Presidente, in testa a tutti i Vescovi, dov'era il posto d'onore presso i Romani, sedevano i Legati del Vescovo di Roma, cioè Pascasino, Vescovo di Lilibeo, Lucenzio, Vescovo di Ascoli, e Celio Bonifacio, sacerdote della Chiesa di Roma. I suddetti Legati figuravano in qualità di primi votanti, senza tenere la direzione delle discussioni. Immediatamente dopo i Legati di Roma prendevano posto Anatolio, Patriarca di Costantinopoli, e Massimo, Patriarca di Antiochia. Erano le primarie dignità ecclesiastiche. Alla destra del Presidente erano il Patriarca di Alessandria, Dioscoro, ed il Patriarca di Gerusalemme, Giovenale.

L'Assemblea di Calcedonia era nella grandissima maggioranza composta di Vescovi orientali; il numero complessivo era di circa seicento Vescovi, tutti orientali o greci, tranne i Legati del Vescovo di Roma e due Vescovi africani fuggiti dal loro Paese a causa della invasione dei Vandali.

L'elemento occidentale era poco rappresentato; ma i Legati del Veseovo di Roma ebbero il primo posto d'onore per le tradizioni delle passate Assemblee.

(3) Egli inviò una formola al Concilio perchè la si fosse votata: la formola era

D. Decisioni del Concilio sulla posizione gerarchica ed i privilegi della Chiesa di Costantinopoli.

Dopo le discussioni sulle materie della fede si passò agli argomenti di ordine gerarchico a riguardo della Chiesa di Costantinopoli.

Si prese come punto di partenza la decisione del Primo Concilio di Costantinopoli, o secondo Concilio ecumenico, in forza della quale il Patriarca di Costantinopoli aveva la priorità degli onori immediatamente dopo il Vescovo di Roma (canone terzo).

Ebbene il Concilio di Calcedonia confermò il canone del Concilio di Costantinopoli e ne ampliò meglio il contenuto; affermò che da una parte era da accettarsi la posizione privilegiata della Chiesa di Roma, cioè dell'antica Capitale dell'Impero, ma, dall'altra parte, considerando che Costantinopoli, novella Roma, divenuta sede dello Impero, godeva i medesimi privilegi politici dell'antica Capitale ed era sede di un Senato, la sedia episcopale di Costantinopoli, dal punto di vista ecclesiastico, doveva essere egualmente esaltata e magnificata, pure occupando il secondo posto. Era l'affermazione del principio che la posizione di una Città nell'ordine civile e politico dovesse regolare la posizione della Chiesa rispettiva, dal punto di vista della gerarchia ecclesiastica (1).

Inoltre il Concilio sanzionò la estensione territoriale, che aveva ricevuta il Patriarcato di Costantinopoli dal tempo di S. Giovanni Crisostomo, decise che i Metropolitani delle Diocesi del Ponto, della

---

così concepita: « Gesù Cristo è Signore *in due nature* »; era la condanna più recisa ed energica delle teoriche di Eutichio.

Tale formola era contenuta in un Documento conosciuto nella storia della Chiesa sotto il titolo di « *Epistola dogmatica* ». Anatolio, Patriarca di Costantinopoli, propose una formola d'indole più mite: « Gesù Cristo è Signore *di due nature* ». E certamente quest'ultima formola sarebbe stata votata in considerazione dei numerosi aderenti e partigiani del Vescovo di Costantinopoli. Fu allora che i Legati romani, prevedendo l'esito della votazione, dichiararono che, se non si fosse accettata la formola proposta dal loro Vescovo, essi si sarebbero ritirati dall'Assemblea. In tale contrasto, in previsione di una profonda scissura, l'Imperatore con un suo decreto, ingiunse ai Vescovi di votare una formola netta e recisa, che non lasciasse equivoci sulla fede. E così l'Assemblea votò la formola proposta dai Legati romani, i quali andarono lieti della conseguita vittoria.

(1) « Antiquae Romae throno, quod urbs illa imperaret, jure patres privilegia tribuerunt. Et eadem consideratione moti centum quinquaginta Dei amantissimi episcopi sanctissimo novae Romae throno aequalia privilegia (τα ιτα πρεσβεια) tribuerunt, recte judicantes urbem quae et imperio et senatu honorata sit et aequalibus cum antiquissima regina Roma privilegiis fruatur, etiam in rebus ecclesiasticis, non secus ac illam, extolli et magnifieri, secundam post illam existentem ».

Asia (proconsolare) e della Tracia, come i Vescovi (ordinarii) delle parti di queste Diocesi occupate dai Barbari, dovessero essere consacrate dalla santa sede della Chiesa di Costantinopoli.

Questa citata disposizione forma, insieme alla prima riguardante la posizione privilegiata della Chiesa di Costantinopoli, tutto il 28.° Canone del Concilio di Calcedonia, approvato nella 15.ª seduta.

E. Proteste della Chiesa di Roma.

L'ambiente dell'Assemblea di Calcedonia era ostile apertamente alla Chiesa di Roma; si votò il canone su materia di fede, sia perchè l'Imperatore lo aveva voluto, sia perchè si sperava che i Legati romani per sentimento e dovere di reciprocità non si sarebbero opposti nella votazione sulle materie di ordine gerarchico. Ma era questo un punto, su cui i Legati romani non potevano transigere; anzi la vittoria, riportata sulla votazione della formola contenuta nella *Epistola dogmatica*, li rese più caldi sostenitori delle prerogative della Chiesa che essi rappresentavano (1).

---

(1) Nella seduta 15ª del Concilio, quando appunto dovevasi votare il canone 28.°, prevedendo di doversi trovare isolati, i Legati Pontificii non intervennero nel seno dell'Assemblea, sperando in tal guisa che non si sarebbe votato; ma l'Assemblea decise parimenti in loro assenza.

I Legati romani, deboli per numero, erano fieri della coscienza della loro superiorità, per la Chiesa che rappresentavano; essi erano convinti al pari del loro Vescovo che la Chiesa di Roma era la prima fra tutte le Chiese, il vero organo del Pensiero del Cristianesimo, che i poteri eccezionali di cui godevano i Patriarchi e gli altri Vescovi tutti erano da considerarsi come una emanazione dell'autorità conferita da Cristo a San Pietro; ritenevano infine che il Vescovo di Roma avesse diritto al suo primato non perchè risiedesse nell'antica Capitale, ma perchè ereditava l'autorità di S. Pietro. Era questo il vero punto del contrasto tra la Chiesa di Roma ed il Concilio; imperocchè in seno al Concilio prevaleva l'opinione del tutto opposta, si riteneva che al Vescovo di Roma spettasse una supremazia soltanto onorifica, che gli derivava appunto dalla Città della sua residenza e che, quanto a privilegi, questi spettassero egualmente alla Chiesa di Costantinopoli, quindi al Patriarca della novella Capitale dell'Impero.

Era profondo dunque il dissidio: ed il contrasto aumentava per il modo altero con cui i Legati romani si attribuivano titoli che rivelavano l'intimo loro pensiero in tutta la forza; essi firmando i Decreti sulla fede apponevano la formola « *Vicarii apostolici universalis Ecclesiae papae* »; e, parlando di Leone, lo dicevano « *Arcivescovo di tutte le Chiese* ».

Nella seduta del 1° novembre 451, che era la 16ª del Concilio, i Legati romani Pascasino e Lucenzio protestarono contro l'approvazione del canone 28°, dicendolo votato per costrizione della libertà personale dei membri del Concilio. Il terzo Legato, Bonifacio, lesse le istruzioni ricevute dal Vescovo di Roma, istruzioni che li obbligavano a protestare contro qualsiasi tentativo che direttamente o indirettamente avesse potuto menomare il prestigio e l'autorità della Chiesa di Roma, prestigio ed autorità garantiti dalle decisioni dei Padri di Nicea.

L'Assemblea accolse coi segni della più aperta indignazione la suddetta lettura ed unanimamente invocò *i canoni e la consuetudine* in difesa dei privilegi della Chiesa di Costantinopoli, colmò di applausi la dichiarazione fatta dai Commissarii dell'Imperatore, i quali riconoscendo che il primo grado onorifico fosse stato dagli

È notevole che l'Imperatore Marciano, dopo aver nominato i suoi Commissarii al Concilio, in una seduta volle intervenire personalmente, assumendo la presidenza e proponendo i quesiti e regolando la discussione; fu nella seduta del 25 ottobre 451, la sesta del Concilio.

È egualmente notevole una lettera indirizzata dall'Assemblea al Vescovo di Roma pregandolo di accettare le deliberazioni prese e confermarle col suo assentimento.

Altre lettere in egual senso gli furono scritte dall'Imperatore Marciano e dall'Arcivescovo di Costantinopoli, Anatolio.

Ma Leone si tenne sulla negativa; rispose che i canoni di Nicea dovevano conservare il loro valore sino alla fine dei secoli e che dovevasi cancellare ciò che vi si opponeva, rispettando la dignità che la sedia di Alessandria aveva ricevuto a causa di Marco, il discepolo di Pietro, e lasciando il terzo posto ad Antiochia, ove Pietro aveva predicato ed ove era sorto il nome di Cristiani.

Questa risposta era la teoria formolata dal Vescovo di Roma, Damaso, nell'anno 382 nel Concilio di Roma.

Se non che tale protesta non ebbe verun effetto sull' animo dell' Imperatore Marciano. Egli con quattro decreti, del 7 febbraio, del 13 marzo, del 6 e dell'8 luglio 452, ratificò le decisioni e le ordinanze del Concilio di Calcedonia tanto in materia di fede, che nell'ordine disciplinare.

Con un altro Decreto furono comminate pene severe, la confisca, la deportazione, la morte contro i partigiani di Eutichio, cioè del Monofisitismo. Ed i partigiani di questa dottrina fuggirono in Siria, nella Mesopotamia, nell' Asia-Minore e nell'Isola di Cipro (1).

---

antichi canoni assegnato al Vescovo di Roma, ammettevano che i medesimi privilegi onorifici si dovessero rispettare nella persona del Vescovo della novella Roma insieme al diritto di ordinare i Metropolitani nelle Diocesi dell' Asia, del Ponto e della Tracia.

È utile riportare il testo della dichiarazione dei Commissarii dell' Imperatore, come risulta dai Documenti sui Lavori del Concilio:

« Gloriosissimi judices dixerunt: « Ex his quae gesta sunt, et ab unoquoque deposita, perpendimus omnem quidem primatum et honorem praecipuum, secundum canones, antiquae Romae Dei amantissimo archiepiscopo conservari: oportere autem sanctissimum archiepiscopum regiae Constantinopoli novae Romae eisdem primatibus honoris et ipsum dignum esse, et potestatem habere ordinandi metropolitas in Asiana et Pontica et Thracia diocoesibus ».

« Reverendissimi episcopi clamaverunt: « Haec justa sententia, haec omnes dicimus, haec omnibus placent; hoc justum decretum; quae constituta sunt valeant; haec justa sententia ».

(1) Hèfèlè: *Histoire des Conciles*. T. III. p. 14.
Hardouin: *Acta Conciliorum*. T. II. p. 486 e seg.; e p. 54, 66, 67 e seg.
Thierry: *Récits de l'histoire*.
Revues des Deux Mondes: T. 98. p 56 e seg.

F. Contrasto tra le due Chiese di Roma e di Costantinopoli.

Sembrava che, almeno in materia di fede, dovesse stabilirsi il pieno accordo fra le due tendenze opposte, che nel seno della Chiesa eransi sviluppate a riguardo della gerarchia; e ciò dopochè il Concilio di Calcedonia aveva approvato alla unanimità la formola contenuta nel Documento di Leone « *Epistola dogmatica* » a riguardo della condanna delle dottrine di Eutichio.

Se non che nemmeno in materia dommatica fu ristabilita la unità nel mondo cristiano (1).

La lotta non era tanto per le materie riguardanti la fede, quanto sull' Autorità, che dovesse in queste materie dare la parola d'ordine sul Cristianesimo.

La lotta era di supremazia nell'ordine gerarchico.

Il Vescovo di Roma, Gelaso, eletto nell'anno 492, parlando su questa pretensione della Chiesa di Costantinopoli, celiava, maravigliandosi seco stesso come mai si potesse accordare il primo posto ad Acacio, solo perchè era il Vescovo di una Città imperiale, laddove anche Ravenna, Milano, Sirmio, Trevi erano state a diverso intervallo sedi d'Imperatori; eppure i Vescovi di dette Chiese non avevano mai avanzato pretensioni di esercitare un' autorità fuori l'orbita delle rispettive residenze episcopali (2).

Nell' anno 588 l' Arcivescovo di Costantinopoli Leone Iuniore si attribuiva formalmente il titolo di Patriarca ecumenico o universale, in contrapposizione del Vescovo di Roma, che firmando gli

---

(1) I Patriarchi di Gerusalemme, di Alessandria e di Antiochia si spiegarono in favore del Monofisitismo.

Sotto l'Imperatore Basilisco, ben cinquecento Vescovi orientali lanciarono l'anatema contra l'*Epistola dogmatica* di Leone e contro le decisioni del Concilio di Calcedonia, da loro appellate altrettante *Novità*.

A tanto dissidio cercò porre un termine l' Imperatore Zenone formolando un novello simbolo, con cui non risolveva la famosa controversia delle due nature, ma la presentava sotto un altro aspetto; ecco l'editto dell'unità (*Enoticon*) pubblicato nell'anno 482; ecco l'Imperatore di suo potere individuale minacciare la scomunica contro chiunque la pensasse diversamente.

Acacio, Arcivescovo di Costantinopoli, aveva redatto l'*Enoticon;* e la pubblicazione di esso eccitò il fermento fra i partiti opposti nell'interno di Costantinopoli.

La pubblicazione di tale Editto destò puranco l' indignazione del Vescovo di Roma, Felice III, geloso che altri si arrogasse il diritto di deliberare in materia di fede su tutto l'orbe cristiano. Nel luglio dell' anno 484 egli riunì un Concilio nella Basilica di S. Pietro in Roma, lanciò l' anatema a perpetuità contro Acacio, cassando il suo nome dal seno della Chiesa (Labbè : *Collection*. T. IV, p. 1046 — Héfélé : *Histoire* T. III. p. 165).

Ma Acacio rispose con un altro anatema contro il Vescovo di Roma.

(2) *Epistole* del Papa Gelaso. Epistola 13.

Atti del Concilio di Calcedonia aveva assunto il titolo di Vescovo universale (*Papa universalis*). E veramente mai come a quest'epoca Costantinopoli poteva rivaleggiare con Roma. Mentre Roma saccheggiata dai Barbari era scaduta di ogni importanza politica, Costantinopoli potevasi considerare il solo centro politico dell'Impero. Di questa situazione speciale si giovava il Patriarca di Costantinopoli per ostacolare la supremazia a cui aspirava il Vescovo di Roma, che aveva oramai preso il titolo di Papa. I Patriarchi di Alessandria, di Antiochia e di Gerusalemme erano già sotto l'autorità riconosciuta del Patriarca di Costantinopoli, e quest'ultimo si considerava come il Primate di tutto l' Impero d' Oriente.

Immezzo alle angustie, in cui trovavasi la Chiesa di Roma per le vicende politiche cagionate dalle invasioni dei Barbari, il Papa trovava nel rispetto alle tradizioni della passata grandezza la forza necessaria per abbattere gli ostacoli, che gli venivano opposti nel suo cammino. Ed, abbattendo questi ostacoli, la Chiesa di Roma poteva spandere la sua influenza sul mondo cristiano.

G I Decreti dei quattro Concilli di Nicea, di Costantinopoli, di Efeso e di Calcedonia confermati drll'Imperatore Giustiniano.

La Cristianità trovò un grande Legislatore nella persona di Giustiniano Imperatore. Egli ebbe per iscopo precipuo l'unione dommatica fra l' Oriente e l' Occidente. All' uopo compose e pubblicò, in forma di Legge, un simbolo di fede ben dettagliato, perchè confermava espressamente i Decreti dei quattro precedenti Concilii di Nicea, di Costantinopoli, di Efeso e di Calcedonia (anno 534) (1).

Nelle calende dell'aprile dell'anno 545, Giustiniano emanò la sua Novella 131, con cui dava forza di legge (*vicem legis*) ai Canoni dei quattro Concilii di Nicea, di Costantinopoli, di Efeso e di

---

(1) Tale Documento volle sottoporre all'approvazione di Papa Giovanni; nella lettera con cui accompagnava il Documento, esprimeva che egli desiderava di sottomettere ed unire tutto il clero orientale alla sedia episcopale di Sua Santità e che per questo aveva creduto necessario di portare a conoscenza di Sua Santità ciò che erasi fatto in Oriente, essendo Sua Santità il Capo di tutte le Chiese

Rivolgendosi al Papà, lo appellava *Santissimo Arcivescovo e Patriarca di Poma.*

Papa Giovanni approvò l' Editto di Giustiniano « *quod quia apostolicae doctrinae convenit, nostra auctoritate confirmamus* ». Inviando la sua approvazione all' Imperatore, il Papa Giovanni addimostrava la sua letizia per l'attestato di rispetto dato da Giustiniano alla Chiesa di Roma e per la intenzione dello stesso Imperatore di sottoporre tutto al sentimento della medesima Chiesa, il cui Fondatore aveva ricevuto da Dio la missione di pascere il suo gregge.

In questa lettera il Papa Giovanni intitolavasi Vescovo di Roma (*Codice* di Giustiniano. Lib. I. tit I. leg. 8).

Calcedonia, riconosceva in essi canoni un'autorità eguale a quella delle Sacre-Scritture.

Importante è la Dichiarazione di Giustiniano a riguardo della posizione dei due Patriarcati di Roma e di Costantinopoli nella Cristianità.

« Propterea sancimus ut, secundum earum regulas, sanctissimus veteris Romae papa primus omnium sacerdotum sit, beatissimus vero archiepiscopus Constantinopolis, novae Romae, post sanctissimam apostolicam sedem veteris Romae, secundum locum habeat, reliquis vero omnibus praeferatur ».

7.° Dal Quarto al Quinto Concilio Ecumenico.

A. Avvenimenti principali.

Sono notevoli gli ultimi Sinodi del Quinto Secolo — Sinodi dei primi dieci anni dopo il Concilio di Calcedonia. Sinodi irlandesi sotto Patrizio. Sinodi nella Gallia, a Roma e nella Spagna (460-475). Sinodi ad Arles ed a Lione a riguardo della dottrina sopra la grazia (a. 475-480). Sinodi della Chiesa greca ed orientale. Colloquio sulla religione a Cartagine (484). Sinodo di Laterano a Roma (a. 487-488). Sinodo in Persia ed a Costantinopoli. I due Sinodi romani sotto il Papa Gelaso. Il decreto di Gelaso *De libris recipiendis*. Gli ultimi Sinodi del quinto secolo. Colloquio religioso a Lione, nel regno dei Burgundii — Sono altresì notevoli i Sinodi della seconda metà del VI secolo sino al cominciare della discussione sopra i *Tre Capitoli*. Sinodi romani sotto il Papa Simmaco (a. 501-504). Sinodo di Bisanzio (a. 504-507). Sinodo di Agdes (a. 506). Preteso Sinodo di Tolosa. Conciliabolo ad Antiochia (a. 507-508). Primo Sinodo d'Orleans nel 511. Sinodi orientali a riguardo del Monofisitismo. Due Sinodi in Brettagna (a. 512-516). Sinodi di Agaunum o di S. Maurizio (a. 515-523). Sinodi in Illiria, in Epiro ed a Lione (515-516). Sinodo a Terragona nel 516, ed a Gerunda nel 517. Sinodo d'Epaon, in Borgogna, nel 517, Sinodo a Lione nel 517. Sinodi a Costantinopoli, a Gerusalemme, a Trèves, in Siria, a Roma, in Epiro, a riguardo del Monofisitismo (a. 518-520). Sinodi nelle Gallie ed a Teurnay. Lettera sinodale dei Vescovi africani banditi in Sardegna nel 523. Sinodo di Iunca e di Sufa in Africa. Sinodi ad Arles, a Lerida, a Valenza (524-546). Sinodo di Cartagine nel 525. Sinodo di Carpentras nel 527. Sinodo di Dovin nell'Arme-

nía nel 527. Secondo Sinodo di Toledo (527-531). Secondo Sinodo d'Oranges, e Sinodo di Valenza nel 529. Secondo Sinodo di Vaison nel 529. Sinodi a Roma, a Larissa ed a Costantinopoli nel 531. Colloquio sulla religione a Costantinopoli nel 533, e preteso Sinodo romano sotto il Papa Giovanni II. Sinodo a Marsiglia contro il Vescovo Contumeliosus nel 533. Secondo Sinodo d'Orleans nel 533. Sinodo di Cartagine nel 535. Sinodo a Clermont nel 535. Sinodi a Costantinopoli ed a Gerusalemme nel 536. Terzo Sinodo d Orleans nel 538. Sinodi a Barcellona e nella provincia di Bizacena. Quarto Sinodo d'Orleans nel 541. Sinodo di Antiochia e di Gaza nel 542. Editto di Giustiniano contro Origene. Sinodo a Costantinopoli a riguardo d'Origene nel 543. I quindici anatemi contro Origene. Preparazione del quinto Concilio Ecumenico. Origine della discussione sopra i tre *Capitoli*. Il Papa Vigile ed il suo *Iudicatum* degli 11 aprile 548. Opposizione contro il *Iudicatum*. Il *Iudicatum* è ritirato e si convoca un grande Sinodo. Sinodo di Mopsuesto nel 550. Il secondo Editto imperiale contro i tre *Capitoli*. Protesta di Vigile.

B. La convocazione del Secondo Concilio di Costantinopoli.

Giustiniano, dopo la conquista dell'Africa, tentò anche la conquista d'Italia; e, invitato dal clero romano, spedì un esercito comandato da Belisario in Sicilia; mentre un altro esercito doveva tagliare agli Ostrogoti la Dalmazia. Così l' Italia cadde politicamente sotto i Greci; e Roma con l'Italia. Allora Belisario scacciò il Papa Silvero, sospetto di connivenza coi Goti. A quel posto venne innalzato per opera dello stesso Belisario il diacono Vigile, il quale, per occupare la sedia di S. Pietro, erasi impegnato verso la Imperatrice Teodora a pronunziarsi contro i Decreti del Concilio di Calcedonia ed a difendere le idee contenute nella dottrina del Monofisitismo.

Così iniziavasi per la Chiesa di Roma un periodo di servilismo verso la Corte di Bisanzio, che durò sino al ristabilimento dell Impero di Occidente con Carlo Magno (800).

Sotto il Papa Vigile, si riunì il secondo Concilio di Costantinopoli, che fu il quinto Concilio ecumenico, nel 5 maggio 553 (1).

---

(1) Prima della convocazione del Concilio, si erano manifestate in Oriente vive contestazioni dommatiche: e Giustiniano convocando il Concilio ebbe appunto l'idea di definirle. Le controversie erano sorte a proposito degli Scritti di Teodoro, Ve-

Il Papa e l' Imperatore non assistirono e non si fecero rappresentare al quinto Concilio Ecumenico; fu l'Arcivescovo di Costantinopoli, Eutichio che vi tenne la presidenza. Circa la conferma, dopo aver sormontato vive ripugnanze e lunghe esitazioni, il Papa Vigile finì con l'approvare i decreti del quinto Concilio Ecumenico; ci sono due documenti sul proposito: il decreto iniziato ad Eutichio, Vescovo di Costantinopoli, ed il *Constitutum* del 23 febbraio 554 (1).

8.° Dal Quinto al Sesto Concilio Ecumenico.

A. Avvenimenti principali.

Difficoltà dei Vescovi occidentali a riconoscere il quinto Concilio ecumenico; scisma dell'Italia settentrionale sul proposito; la Toscana e la Francia si pronunciano egualmente contro il quinto Concilio. Termine dello Scisma. Sinodi delle fine del VI secolo. Sinodi franchi della metà del VI secolo. Sinodi fra il 560 ed il 575. Sinodi fra il 575 ed il 579. La Spagna diventa cattolica nel terzo Sinodo di Toledo, nel 589. Gli ultimi Sinodi del VI secolo. Sinodi fra il 600 e il 680, che non hanno attinenza al Monotelismo.

---

scovo di Mopsuesta, di Teodoro, Vescovo di Ciro, e di Ibas, Sacerdote di Edessa; questi Scritti sono conosciuti nella storia della Chiesa sotto il titolo di *Tre Capitoli*. Giustiniano in prima pubblicò un Editto, per cui condannava i *Tre Capitoli*.

Il Papa Vigile, che per ordine dell'Imperatore era andato a Costantinopoli, pubblicò alla sua volta un Atto o giudizio dottrinale (*Iudicatum*) e così ratificava l'Editto imperiale. La lotta crebbe maggiormente a tale atteggiamento del Papa. Nell'anno 550 i Vescovi africani sotto la presidenza del Vescovo di Cartagine si riunirono a Concilio e scomunicarono il Papa. Fu allora che Giustiniano si decise alla convocazione del Concilio ecumenico di Costantinopoli e si fece rappresentare da suoi speciali Commissarii, fra i quali eravi Belisario.

Se non che il Papa Vigile, che trovavasi a Costantinopoli, non volle intervenire in seno al Concilio, forse perchè dolente del rifiuto mosso all'Imperatore di tenere il Concilio in Italia.

Ad ogni modo il Concilio, ossequente alla volontà imperiale, pronunziò la condanna dei *Tre Capitoli*.

Il Papa Vigile, avutane conoscenza, non volle pronunziarsi per una condanna in senso collettivo; ma in vece, discolpando Teodoro di Ciro e Ibas di Edessa ed approvando i rispettivi loro Scritti, condannava il solo Scritto di Teodoro di Mopsuesta, in forza di un *Constitutum* pubblicato il 14 maggio 553.

Ciò gli crebbe l'odio dell'Assemblea dei Vescovi, i quali in pieno Concilio nella seduta del 26 maggio dichiaravano il nome del Papa cancellato dai Distici. L'Imperatore approvando l'opera del Concilio pronunziò la pena del bando contro il Papa Vigile. E fu soltanto dopo le reiterate istanze del Clero di Roma e dopo la formale sottomissione dello stesso Vigile alla volontà imperiale, che Giustiniano gli ridiede la libertà. Il Papa allora anatemizzò i *Tre Capitoli* e retrattò il suo *Constitutum;* egli sopravisse poco a questa sua retrattazione, sino all'anno 555. E con lui iniziavasi per la Chiesa di Roma un periodo di servaggio verso la potestà imperiale di Costantinopoli, attesochè occupavano la sedia di S. Pietro persone designate dagli Imperatori di Costantinopoli (Hèfélé: *Histoire*. T. III. p. 426, 522.

(1) Hardouin: *Collection*. F. III. p. 213—218.

Sinodi fra gli anni 600 e 630. Sinodi fra gli anni 630 e 680, che non hanno attinenza col Monotelismo. Origine del Monotelismo e Sinodo a Costantinopoli nel 626, e conferenza a Serapolis nel 629. Ciro d'Alessandria dopo l'unione dei Monofisiti. Sofronio si pronuncia pel Diotelismo. Pretesa misura intermedia di Sergio. Sua corrispondenza col Papa Onorio. Prima lettera d'Onorio sulla questione del Monotelismo. Sinodo a Gerusalemme nel 634. Lettera sinodale di Sofronio. Seconda lettera di Onorio; sua ortodossia. L'*Echtesis* dell'Imperatore Eraclio nel 638. Due Sinodi a Costantinopoli nel 638 e 639. L'*Echtesis* è accettato. Morte di Onorio. L' *Echtesis* è condannato a Roma. Sinodi di Orleans e di Cipro; il Papa Teodoro. L' Abate Massimo e la sua discussione con Pirro. Sinodi africani e romani per la condanna del Monotelismo. Paolo di Costantinopoli scrive al Papa Teodoro. Il *Tipo*. Il Papa Martino I ed il Sinodo di Laterano nel 649. Lettere del Papa Martino I. Martino I subisce il martirio per la causa del Diotelismo; martirio dell'Abate Massimo e dei suoi discepoli. La dottrina delle *tre volontà*. Il Papa Vitaliano. Il VI Concilio Ecumenico — Sinodi preparatorii tenutisi in Occidente, soprattutto a Roma.

B. Corrispondenza in materia di fede tra il Papa ed il Patriarca di Costantinopoli.

Nell' Oriente le discussioni in materia di fede tenevano sempre vivo un fermento tra gli ecclesiastici; e questo dissenso eccitava altresì le popolazioni portate per indole loro ai contrasti religiosi. Certi argomenti, che in Occidente erano appena materia di studio dei Dottori della Chiesa, in Oriente erano cause frequenti di agitazione e di tumulti.

Nell'anno 633 il Patriarca di Costantinopoli, Sergio, consultò ufficialmente il Papa Onorio sopra uno di questi argomenti, sul tema cioè se l'uomo — Dio avesse due volontà, due energie, difficoltà che era scaturita dalla proposizione accolta dal Concilio di Calcedonia, secondo cui Gesù-Cristo aveva due nature. Il Papa Onorio rispose inviando una dissertazione a Costantinopoli, in cui sosteneva la dottrina cosiddetta del Monotelismo, fondata sul concetto che Gesù-Cristo avesse una sola volontà. La risposta del Papa contribuì ad accrescere il fermento tra gli Orientali.

Fu allora che l'Imperatore Eraclio promulgò un Editto, in cui

dava l'autorità di Legge al principio dommatico contenuto nella stessa dottrina del Monotelismo.

Tale Editto è conosciuto sotto il titolo di *Esposizione della fede* (*Ecthesis*) dell' anno 638. Dieci anni dopo (648), non essendosi esaurito tale questione, l'Imperatore Costante II proibì ai suoi sudditi di occuparsene più a lungo e di più oltre discutervi sopra. Tale divieto venne pubblicato nell'Editto appellato il *Tipo.*

Di questi due Editti si tenne offesa la Chiesa di Roma, non ritenendo la competenza degl Imperatori a dettare Leggi su certe materie. E nell'anno 649 il Papa Martino I convocò un Concilio a Laterano gittando l'anatema contro i due Editti imperiali, l'*Echtesis ed* il *Tipo.*

Per questo atteggiamento, il Papa fu accusato di crimine di lesa-maestà contro la Persona dell'Imperatore. E Costante II, sotto questo titolo, fe' arrestare il Papa Martino I, e lo mandò a morire esule a Cherson in Crimea (655).

C. La convocazione del Terzo Concilio di Costantinopoli.

Il Concilio riunivasi nell'anno 681. Ma le pratiche per la convocazione di esso erano durate parecchi anni.

Trattavasi infatti di ridare la pace alle due Chiese, di Occidente e di Oriente, di fare un tentativo per ristabilire l'armonia nel Cristianesimo. Questo fu l'intento dell' Imperatore Costantino Pogonato nella convocazione di un Concilio ecumenico. Laonde sin dal 12 agosto 878 egli inviò una lettera al Papa Domo, con cui manifestandolo il suo desiderio lo invitava a mandare i proprii Legati a Costantinopoli, perchè anche l' Occidente fosse nel Concilio rappresentato.

La presidenza dell'Assemblea venne tenuta dagli alti Funzionarii imperiali (*patrices et anciens consuls*) e dallo stesso Imperatore (*praesidente piissimo et Christo amabili magno imperatore Constantino in secretario sacri palatii).*

L'Imperatore dirigeva personalmente le discussioni, proponeva le questioni ed interpellava i Vescovi.

Da Roma erano stati inviati i Delegati del Papa, muniti dei necessarii poteri per partecipare ai lavori del Concilio, ma a condizione che niente alterassero della fede, nulla vi togliessero, nulla vi aggiungessero; il Papa avrebbe lui ratificato il loro operato.

Questi delegati erano i Sacerdoti Teodosio e Giorgio ed il diacono Giovanni; ebbero il solito posto d'onore in seno al Concilio.

Infatti alla sinistra dell'Imperatore siedevano i vicarii d'Agatone (*sanctissimi archiepiscopi antiquae Romae*), alla diritta di lui siedevano il Patriarca di Costantinopoli (*sanctissimus archiepiscopus Costantinopoleos*) ed il Patriarca di Antiochia (*sanctissimus archiepiscopus Theopoleos Antiochiae*) (1).

D. Le deliberazioni prese dal Terzo Concilio di Costantinopoli.

Il Concilio ebbe di mira che finissero le controversie dottrinali, che tenevano agitate le popolazioni cristiane di Oriente; condannando gli autori di quelle dottrine, che avevano infranta l'armonia nella fede, precipuo autore e disseminatore di discordie era stato Oriorio, Papa dell'antica Roma, e bisognava protestare contro le teorie da lui approvate; venne all' uopo estratta dagli Archivii imperiali la lettera, nel testo originale, che Onorio aveva diretta a Sergio (2).

La dottrina degli Ortodossi, fu quella seguita dal Concilio nella condanna delle teorie di Onorio.

Laonde il Concilio scrisse immediatamente al Papa, annunziando l'accordo tra il modo di vedere sulle dottrine che avevano gittato il veleno nel mondo cristiano; si richiedeva così la conferma del Papa e la ratifica di lui al voto emesso dai suoi Delegati, a norma dei poteri condizionati, con cui questi erano venuti a Costantinopoli. Nella lettera il Concilio esprimevasi con le seguenti parole:

« Orthodoxae fidei splendidam lucem vobiscum clare praedica-

---

(1) La si lesse nel Concilio; e si pronunziò sopra di essa il giudizio seguente: « Dopo ever letto la lettera dommatica di Sergio di Costantinopoli a Ciro di Fasis ed al Papa Onorio, dopo di aver letto la lettera di Papa Onorio a Sergio, noi abbiamo veduto che questi documenti erano in opposizione coi dommi apostolici egualmente che con le dichiarazioni dei sacri Concilii e di tutti i santi Padri, e che esse erano in armonia con le false dottrine degli eretici; in conseguenza, noi le rigettiamo nella maniera più formale, e noi le detestiamo come pericolose per la salute delle anime.

I nomi di questi uomini devono essere anche esclusi dalla Chiesa, cioè quello di Sergio ecc. Con essi deve, per nostra comune decisione, essere egualmente escluso dalla Chiesa ed anatemizzato Onorio, il defunto Papa dell'antica Roma, perchè noi abbiamo trovato, nella sua lettera a Sergio, che egli seguiva in tutto le opinioni di quest'ultimo e che egli aveva confermato le dottrine empie di lui » (Héfélé: *Histoire*. T. IV. p. 155).

(2) *Actio Prima*. Labbé: *Collectio*. T. VI. p. 610.
Actio Quinta. Labbé: *Collection*. T. VI. p. 700.

vimus: quam ut iterum per honorabilia vestra rescripta confirmetis vestram oramus paternam sanctitatem » (1).

Il Papa Leone, nel luglio 682, mandava una lettera di risposta a Costantinopoli con la sua ratifica e con la relativa condanna verso i sostenitori delle dottrine contrarie alla ortodossia ecclesiastica mantenuta dalla Chiesa di Roma: « Honorium qui hanc apostolicam sedem non apostolicae traditionis doctrina lustravit, sed profana proditione fidem subvertere conatus est, et omnes qui in suo errore defuncti sunt » (2).

Alla sua volta l'Imperatore pubblicava un Editto, con cui dava forza di Leggi alle decisioni del Concilio (3).

9.° Dal Sesto al Settimo Concilio Ecumenico.

A. Avvenimenti principali e convocazione del Concilio Trullano.

Sinodi tra il 680 ed il 692. Ultimi Sinodi del secolo VII. Sinodi tenuti in Occidente nei primi venticinque anni del secolo VIII. In Oriente riappare il Monotelismo per disparire poco dopo. Sorge la eresia degli Iconoclasti. Primi Sinodi a riguardo degli Iconoclasti. S. Giovanni Damasceno. L' Imperatore Costantino Copronimo. Conciliabolo di Costantinopoli nel 754. Messa in esecuzione dei decreti del conciliabolo. L' Abate Stefano. Il potere temporale del Papa minacciato sin dalla sua origine dai Greci. Crudeltà dell'Imperatore Costantino Copronimo. Tre Patriarchi dell'Oriente si dichiarano per le imagini. I Franchi ed il Sinodo di Gentilly nel 767. Lotte per il Sovrano Pontificato. Sinodo di Laterano nel 769. L'Imperatore Leone IV. Il Sinodo più importante in questo periodo è il cosiddetto Sinodo Trullano o Quinisesto.

Si tennero dall' anno 738 al 788 varii Sinodi, che non ebbero attinenza con la eresia degli Iconoclasti. In questo periodo appare S. Bonifacio. Due Sinodi inglesi. S. Bonifacio ed il suo Sinodo bavarese nel 740. Primo Sinodo nazionale germanico nel 742. *Concilium Liftinense.* Bonifacio in Neustria. Sinodo romano nel 743. Sinodo di Soisson nel 744. Sinodo generale della Monarchia franca dell'est e dell ovest. Sinodo romano nel Laterano nel 745. Sinodo

(1) Labbé: *Collection des Conciles.* T. VI. p. 1072.
(2) Héfélé: *Histoire des Conciles.* T. IV. p. 168.
(3) Hardouin. *Collection.* T. III. p. 1446, 1633.

sotto Bonifacio nel 746. Bonifacio diviene arcivescovo di Maienza. Lettere e ventisette *Capitula* del papa Zaccaria. Sinodo generale franco sotto Bonifacio nel 747. Il Papa risponde a diverse quistioni e risolve diversi dubbii di S. Bonifacio. Sinodo di Cloveshoé nel 747. Sinodo a Duren nel 748. Pipino diviene re. Sinodo di Vermezia nel 753. Riunioni a Roma, a Qniercy ed a Maienza. Le due Collezioni degli statuti sinodali di S. Bonifacio; la prima di queste collezioni è stata scoverta da Baluzio in un Codice della *Bibliotheca Thuana*; essa ha per sottoscrizione: *ex concilio regum, quibus legatus Romanae Sedis interfuit Bonifacius*. Sinodi fra il 755 ed il 788. Sinodo a Verneuil nel 755 e preteso Sinodo di Metz. Sinodi in Inghilterra, a Liftina ed a Compiègne. Sinodi di Roma e di Costanza nel 757 e 759. Sinodi di Aschaiin in Baviera. Sinodi inglesi e franchi, particolarmente ad Attigny. Carlo Magno ed i primi Sinedi celebrati sotto il suo regnò. Sinodi a Dingolfinged a Neuching in Baviera nel 769-772. Sinodi franchi dal 773 al 781. Sinodi franchi e Lombardi dal 782 al 783. Migezio ed il Sinodo di Siviglia nel 782. Sinodi a Paderbon, a Attigny, a Worms, nel 785 e 786. Quattro Sinodi inglesi nel 787 e 778. Tassillon ed i due Sinodi di Worms e d'Ingelheim nel 787 788.

Dieci anni dopo il Concilio di Costantinopoli, si sentì la necessità di un nuovo Concilio nella medesima Città; esso sarebbe stato così il Quarto Concilio di Costantinopoli; ma venne considerato non già come un Concilio nuovo e diverso da quello tenutosi un decennio prima, bensì come la continuazione del precedente; e venne appellato Concilio Trullano o di Quinisesto. Esso venne convocato nel 692 (1).

---

(1) Vi si approvarono diversi Canoni, tra cui notiamo i più importanti.

In un Canone si protestò contro il celibato dei sacerdoti; e fu il Canone 13°.

In un altro Canone si proclamò la eguaglianza completa tra il vescovo di Costantinopoli ed il Papa, in conformità del 2.° e del 4.° concilio ecumenico; venne deciso dovere la sedia episcopale di Costantinopoli, conformemente ai citati Concilii, godere i medesimi privilegi che la sedia episcopale dell'antica Roma, dovere quella essere stimata come questa a riguardo degli affari della Chiesa, e che la sedia episcopale di Costantinopoli sarebbe la seconda dopo quella di Roma.

Al Canone testè citato si aggiunse un altro, con cui si stabilì la massima, che, allorquando una città cangia di situazione gerarchica in seguito ad un ordine imperiale, la sua posizione ecclesiastica deve modificarsi secondo che siasi modificata la sua situazione politica e civile.

Il Papa Giovanni VIII, Greco di origine, approvò i canoni proclamati nel Concilio, benchè essi fossero in antagonismo con tutto il contenuto della Politica ecclesiastica sino allora seguita dalla Chiesa di Roma. E così il Concilio Trullano si è annoverato tra i Concilii ecumenici. (Hèfèlè: *Histoire des Conciles*. T. IV. p. 216.

B. Un Concilio di Vescovi orientali a Costantinopoli.

Era trascorsa la prima metà del secolo VIII dell' era volgare. E nell'Oriente gli Arabi facevano una propaganda a larga base in materia religiosa e toglievano molte Provincie dalla dominazione politica degl'Imperatori di Costantinopoli. Al buon esito di questa propaganda politica e religiosa esercitata dagli Arabi contribuiva molto il dispregio che essi manifestavano del culto delle imagini sacre, anzi rimproveravano ai Cristiani l' abuso che essi facevano d'imagini nel loro culto.

Fu per questo che la Corte imperiale di Bisanzio prese a proscrivere dalle Chiese dell'Impero il culto delle sacre imagini; e fra tutti va ricordato Leone Isaurico. I Papi Gregorio II e Gregorio III protestavano contro quest'atteggiamento degl'Imperatori di Bisanzio, ma indarno. Si giunse persino a convocare un Concilio a Costantinopoli per condannare in modo solenne il culto delle sacre imagini (1).

Questo Concilio fu tenuto nell'anno 754, convocato dall' Imperatore Costantino Copronimo e presieduto da Teodoro, Arcivescovo di Efeso (2).

C. La convocazione di un Concilio ecumenico a Nicea.

Gli anatemi pronunziati nel Concilio di Costantinopoli contro gli adoratori delle sacre imagini non raggiunsero gli effetti desiderati. Gli Arabi continuavano nella loro propaganda; e la Corte di Bisanzio aveva rotto le buoni relazioni col Papato. Si pensò ben presto di ritornare allo stato primiero, cioè al ristabilimento del culto delle sacre imagini.

---

(1) Furono approvati i Canoni seguenti:

1) Se qualcuno osa rappresentare con colori materiali l'imagine divina del Verbo dopo l'incarnazione, ch egli sia anatemizzato.

2) Se qualcuno separa dalla persona del Verbo la carne che gli è unita e vuol rappresentare questa carne con una imagine, che egli sia anatemizzato.

3) Se qualcuno vuol rappresentare sotto colori materiali i Santi nelle imagini senza vita, che non sono di veruna utilità, che egli sia anatemizzato.

(2) Tenne la presidenza effettiva Tarasio, Arcivescovo di Costantinopoli; tennero la presidenza l'onore nelle sedute ottava ed ultima l'Imperatrice Irene e suo figlio Costantino. Il Papa Adriano V si fece rappresentare da speciali Legati. La deliberazione principale presa dal Concilio fu quella, con cui ordinavasi il ristabilimento del culto delle sacre imagini, rigettando tutto ciò che erasi operato nel precedente Concilio dell'anno 754, perchè il Papa di Roma non vi aveva partecipato.

Così l'armonia venne di nuovo ristabilita. (Hefelè: *Histoire*: T. IV. p. 303 — Hardouin: *Collection*. T. IV. p. 21).

All'uopo la Corte di Bisanzio sentì il bisogno di convocare un Concilio ecumenico con la rappresentanza del Papa. Il Concilio venne infatti convocato a Nicea nel 787 (1).

10.° Dal Settimo all' Ottavo Concilio Ecumenico.

A. Avvenimenti principali.

L' adozionismo; suo carattere; sua origine; i suoi primi partigiani. Sinodi tenutisi fra il 788 ed il 794. Il Papa Adriano ed il Sinodo di Narbona nel 788. Sinodo di Aix-la-Chapelle nel 788. Il Sinodo di Ratisbona nel 792 e Felice d' Urgel; Felice a Roma e presso i Saraceni; lettere di Alcuino a Felice. Sinodo di Francfort nel 794. Vi è una serie di avvenimenti, con cui l'Occidente prende parte alle lotte a riguardo degli Iconoclasti. I *Libri Carolini*; diverse loro forme; e risposta del Papa Adriano I ai *Libri Carolini*. Si registra una serie di Sinodi fra il 794 e l' incoronazione di Carlo Magno. Sinodi inglesi di Verolam nel 794. Sinodo a Frioul sotto Paolino nel 796. Sinodi a Tours, a Aix-la-Chapelle, a Finchall e a Becanceld. Sinodi a Roma e ad Aix-la-Chapelle a riguardo dell' adozionismo nel 799. Sinodi a Riesbach, Freising e

---

(1) Fu il Patriarca Tarasio, che cercando ristabilire il culto delle imagini e riannodare le relazioni con Roma, sollecitò dalla Imperatrice Irene la convocazione del 7.° Concilio Ecumenico. L'Imperatrice approvò la istanza al pari di suo figlio Costantino; ma, prima d'inviare lettere di convocazione, essi deputarono un ambasciatore al Papa Adriano I nell'agosto 784, con una lettera, in cui lo pregavano di assistere di persona a questo Concilio, o almeno d' inviarvi i suoi rappresentanti. Adriano I nell'ottobre rispose ai due Sovrani ed al Patriarca Tarasio; promise d'inviare i suoi Legati al Concilio e lo fece effettivamente. Così egli dava la sua approvazione alla convocazione del Concilio. Egli scrisse posteriormente a Carlo Magno: « *et sic Sinodum istam nostram ordinationem fecerunt* »; attribuendosi in tal modo una parte più immediata alla convocazione del Concilio. In tutte le sessioni del 7.° Concilio Ecumenico stanno in prima linea i Legati del Papa, l' arciprete Pietro e l' abate Pietro; secondariamente figurano l' arcivescovo di Costantinopoli Tarasio ed i rappresentanti delle altre sedi episcopali, infine i semplici Vescovi ed i commissarii imperiali. Le firme ai decreti del Concilio furono apposte nel medesimo ordine, con questa differenza, che i commissarii imperiali non firmarono. L'Imperatrice Irene e suo figlio assisterono con la presidenza onorifica all' 8.ª ed ultima sessione tenutasi a Costantinopoli nel Palazzo Magnaura: essi firmarono allora i decreti delle prime sette sessioni, che erano stati di già firmati dai Vescovi. Il Papa diede la sua conferma agli atti del Concilio. Egli in una lettera a Carlo Magno su questo proposito scriveva: « *Et ideo ipsam suscepimus Sinodum* ». Il Papa però non aveva voluto inviare immediatamente la sua approvazione per il Concilio all'Imperatore di Costantinopoli, che gliela avea richiesta, perchè l' Imperatore non aderiva a due dimande del Pontefice, a riguardo della competenza della sede patriarcale e della restituzione dei beni della Chiesa. Più tardi Adriano I fe' conoscere ancora una volta l'approvazione ch'egli dava al 2.° Concilio di Nicea per il fatto di averne curata la traduzione degli atti in latino, ch'egli inviò ai Vescovi occidentali e che egli difese contro gli attacchi dei Vescovi franchi nei *libri carolini*. (Hardouin: *Collection*. T. IV. p. 819, T. V. p. 933 — Héfélé: *Histoire*. T. IV. p. 249-387).

Salzbourg nel 799. Sinodi di Cloveshoé, a Tours, a Roma nell'800. Si registra un'altra serie di Sinodi fra l'incoronazione e la morte di Carlo Magno. Sinodi di Aix-la-Chapelle nell'801 e 802. Sinodi tra l'803 e l'809. Discussione pel *Fitioque*. Sinodo di Aix-la-Chapelle nell'809. Sinodo romano nell'809 a riguardo del *Filioque*. Sinodo di Aix-la-Chapelle e di Costantinopoli nell'811 e 812. I cinque Sinodi riformatori di Arles, Reims, Maienza, Tours e Châlons nell'813. Si registra una serie di Sinodi nella prima metà del secolo IX prima del cominciamento delle discussioni di Gotteschalk. Sinodi poco importanti tenutisi in Occidente dall'814 all'816. Le grandi diete sinodali di Aix-la-Chapelle nell'816 e 817. Gli statuti di Aix-la-Chapelle e la regola di Chrodegang. Altre decisioni del Sinodo di Aix-la-Chapelle nell'817. Sinodi a Aix-la-Chapelle, Venezia, Vannes, Diedenhofen nell'818-821. Sinodo d'Attigny nell'822. Sinodi a Roma ed a Compiègne nell'823. Sinodi a Londra, Cloveshoê, Oslaveshen e Aix-la-Chapelle tra l'816 e l'825. Novella apparizione dell'eresia degl'Iconoclasti. La riunione a Parigi nell'anno 825 contro le imagini. Sinodi ad Ingelheim, a Roma, a Mantova nell'826 e 827. Sinodi riformatori franchi tenuti nell'828 e 829. Sinodo riformatore a Parigi nel giugno nell'829. Sinodi riformatori a Maienza, Lione, Tolosa nell'829. Grande Sinodo a Worms nell'agosto 829. Dieta sinodale di Nimega. Doppia riunione tenuta a Saint-Denis nell'829 e 832. Sinodi e diete durante il secondo conflitto tra Luigi il Buono ed i figli di lui dall'830 all'833. Reintegrazione di Luigi il Buono; diete e sinodi a Diedenhofon e Stramiac nell'835. Grande sinodo ad Aix-la-Chapelle nell'836. Avvenimenti nella famiglia imperiale. Diete sinodali ad Aix-la-Chapelle ed a Quiercy nell'838. Sinodo di Kingston nell'838. Morte di Luigi il Buono nell'840. Sinodo d'Ingelheim nell'840. Sinodi a Fontenai, Aix-la-Chapelle, Bourges, Milano e Germiny nell'841-843. Fine dell'eresia degl'Iconoclasti. I sinodi di franchi dal trattato di Verdun all'847. Primo Sinodo a Maienza sotto Raban-Maur nell'847. Sinodo a Maienza nell'848, e cominciamento delle discussioni di Gotteschalk. Sinodo a Quiercy nell'849; condanna di Gotteschalk. Duplice professione di fede ed altri scritti di Gotteschalk. Prendono parte per la doppia predestinazione Ratramnus, Loup e Prudentius. Sinodo a Parigi nell'849. Altri scritti di Loup e di Ratramnus al riguardo. Sinodi fra l'850 e l'853 senza attinenza alla questione di Gotteschalk. Sinodo di Quiercy nell'864 ed i quattro Capitoli di Hincmar. Sinodo di Sens e di Parigi e contra-Capitoli di Prudentius.

Remi de Lyon si pronuncia contro i Capitoli di Hincmar. Sinodo a Valenza nell' 855 e risposta di Hincmar. Altri Sinodi dall' 855 all' 859. Tregua nelle lotte sulla predestinazione. Sinodi di Langres, di Savoniéres o di Toul. Secondo scritto di Hincmar sulla predestinazione. Sinodo di Tours nell'868. Fine delle discussioni sopra la predestinazione. Fine di Gotteschalk. Discussione sulla *trina Deitas*. I due Sinodi ad Aix-la-Chapelle nell' 860 sul divorzio di Lotario di Lorena. Sinodi a Milano e nelle Gallie a riguardo d' Engeltrude. Primi Sinodi a riguardo di Fozio. Sinodi a riguardo di Giovanni, Vescovo di Ravenna. Si permette a Lotario di rimaritarsi nel terzo Sinodo di Aix-la-Chapelle nell'862. Sinodi a Soissons ed a Pristes. Riunione a Sablioniéres, a Sens, a Roma. Il Sinodo a Metz nell'863. Tre Sinodi romani. Deposizione di Fazio. Punizione dei Legati e dei Lorenesi. Assedio di Roma. L'assemblea d'Attigny nell'865. Sinodo a Soissons nell'866. Sinodo a Troyes nell'867. Conciliabolo di Fozio. nell'867. Sinodo a Worms nell'868. Sinodo nella Chiesa di S. Pietro nell'869. Sinodi di Verberie, Pistres e Metz nell'869.

B. La resistenza del Papato alla Corte imperiale di Bisanzio e la convocazione del IV Concilio di Costantinopoli.

Il secolo IX segna un periodo glorioso nella storia della Chiesa di Roma. Con la restaurazione dell'Impero di Occidente, il Papato era divenuto effettivamente l'organo ufficiale della Cristianità dell'Occidente e potè aspirare ad affermare la sua supremazia anche sulla Cristianità dell' Oriente.

Una occasione fornì al Papato il punto di partenza per affermarsi in un atteggiamento di superiorità verso quanto praticavasi da chi dirigeva la Chiesa di Oriente, cioè l' Imperatore.

Nell'anno 861 Ignazio, Patriarca di Costantinopoli, sostenitore del culto delle sacre imagini, era stato deposto da un Concilio di ben 138 Vescovi. Al posto di lui era stato elevato Fozio; i Legati del Papa intervenuti in quel Concilio avevavano cooperato per la elezione di Fozio.

Se non che il Papa Niccolò I non volle approvare l' operato dei suoi Legati, in vece li sconfessò apertamente e prese a sostenere Ignazio.

Egli convocò un Concilio a Roma nell' anno 863 e lanciò l' anatema contro Fozio.

Nell'anno 865 Niccolò I scrisse una lettera all'Imperatore Mi-

chele di Costantinopoli rivendicando per il Papato il diritto di giudicare le altre Chiese, come un privilegio concesso direttamente da Dio e riconosciuto dai Concilii, come quello di Sardica.

Nell'anno 867 venne convocato un Concilio di Vescovi Orientali dall'Imperatore Michele, il quale tenne di persona l'ufficio di Presidente; ciò per ispirito di opposizione al Papa ed allo scopo di dichiararlo decaduto dal suo posto ed anatemizzarlo.

Nello stesso volgere dell'anno 867 l'Imperatore Basile, succeduto a Michele, elevò Ignazio alla sedia episcopale di Costantinopoli e cangiò l'indirizzo della politica ecclesiastica, riannodando le buone relazioni col Papa. E per vero di accordo col Pontefice procedè alla convocazione di un Concilio generale di tutti Vescovi, escludendone soltanto quelli, che erano stati ordinati da Fozio. Ma il Concilio fu di carattere ecumenico, perchè il Papa Adriano II vi mandò i suoi Legati, e fu l'ottavo Concilio ecumenico dei Latini.

La convocazione ebbe luogo nella Chiesa di Santa Sofia a Costantinopoli, il 5 ottobre 869.

Vennero lanciati i più terribili epiteti contro Fozio, lo si chiamò scismatico, adultero, parricida, bugiardo ecc:, gli si lanciò contro l' anatema.

È importante rilevare che le prime cinque sedute si tennero sotto la presidenza dei Legati del Papa, condizione imposta da da Adriano II per la sua adesione al Concilio; le sedute posteriori si tennero sotto la presidenza dell'Imperatore, assistito da dodici Patrizii, come rappresentanti del Senato di Costantinopoli; e ciò fu conforme alla tradizione, imperocchè era stato sempre uso, che l' Imperatore, nelle sedute in cui assisteva personalmente, vi teneva l'ufficio di Presidente.

I Legati del Papa sottoscrissero tutti gli atti del Concilio, riservando sempre la ratifica del Pontefice, secondo che erasi sempre praticato: « Ego, era la formola della sottoscrizione, locum obtinens domini mei Hadriani summi pontificis et universalis papae, omnia quae superius leguntur, huic sanctae et universali synodo praesidens, usque ad voluntatem ejusdem eximii praesulis, promulgavit et manu propria subscripsi ». Essi, i Legati del Papa, sono nominati i primi negli Atti, firmano pei primi, e alla fine degli atti essi si servono della formola seguente: « *huic sanctae et universali synodo praesidens* ». Ignazio di Costantinopoli ed i rappresentanti degli altri Patriarchi non addimostrano veruna pretensione alla presidenza; essi firmano semplicemente con le parole

seguenti: « sanctam hanc et universalem synodum suscipiens, et omnibus quae ob ea judicata et scripta sunt concordans, et definiens subscripsi ». Tali parole mostrano la differenza tra la posizione occupata dai Legati del Papa e la posizione degli altri Patriarchi, come pure la differenza tra questi ultimi e gli altri semplici Vescovi. Questi ultimi, al pari dell'Imperatore, firmano con la seguente formola: « *suscipiens synodum subscripsi,* » senza usare la parola « *definiens;* » e quest'ultima parola caratterizzava propriamente il voto decisivo « *votum decisivum* » (1).

C. Novello Concilio di Costantinopoli.

Nell' anno 879 venne convocato a Costantinopoli un Concilio, che risultò composto di 397 Vescovi.

Questo Concilio erasi riunito con idee del tutto opposte a quelle che erano state predominanti nel Concilio precedente. Si trattava infatti che Fozio era rientrato nelle grazie della Corte di Bisanzio, ed il Concilio venne convocato per riabilitarlo solennemente dinanzi alla Cristianità; nominato com'era già Patriarca di Costantinopoli. E per vero Fozio tenne la presidenza; ed il Concilio discusse ed approvò ciò che a lui piaceva. Vi erano intervenuti altresì i Legati del Papa, i quali occuparono il posto a fianco del Presidente; essi approvarono tutte le decisioni prese dall' Assemblea, riconobbero quindi il *venerabile Fozio come Patriarca legittimo e canonicamente eletto e conformemente alle lettere del Papa ed alle sue istruzioni (commonitorium), si dichiararono essere in unione con lui. Nel medesimo tempo condannarono ed anatemizzarono il Concilio che erasi tenuto contro di lui a Costantinopoli nell'anno 869, così come tutto ciò che erasi fatto contro di lui all'epoca di Adriano.*

Il Capo della Legazione del Pontefice, che era Paolo, Vescovo di Ancona, pronunciò la sua dichiarazione nella formola testè indicata; gli altri due Legati al pari di lui sottoscrissero. Se non che il Papa Giovanni VIII aveva sempre la superna riserva della ratifica dell' operato dei suoi Legati, ed egli si dinegò a questa ratifica appena ebbe notizia degli atti del Concilio; anzi sconfessò

(1) Héfelé: *Histoire des Conciles.* T. V. p. 651 — Hardouin: *Acta Conciliorum* T. V. p. 781 e seg.

esplicitamente l'opera dei suoi Legati e pronunciò l'anatema contro Fozio (1).

D. Lo scisma definitivo tra la Chiesa latina e la greca.

Alla fine del secolo nono dell'era volgare si chiude il periodo dell'unione, almeno nominale, che era sempre esistita tra la Chiesa di Roma e la Chiesa di Costantinopoli.

Finchè l'Occidente era politicamente disorganizzato con le invasioni dei Barbari e l'Oriente trovavasi ben diretto e ben consolidato dalla mano vigorosa degl'Imperatori, in cui aleggiava il sentimento della grandezza imperiale romana, la Chiesa di Roma lottò per acquistare palmo a palmo influenza e prestigio ed autorità gerarchica; e la Chiesa di Costantinopoli rappresentò l' elemento di resistenza a queste aspirazioni. Ma, quando l'Occidente trovossi di nuovo riunito politicamente sotto l' Impero romano restaurato o come franco, o come germanico, e per contrario la Corte imperiale di Bisanzio decadeva nella debolezza; allora la Chiesa di Roma affermando la sua egemonia in Occidente potè prendere un atteggiamento di superiorità verso la Chiesa greca. E da quell' epoca ogni parvenza di unione fra le due Chiese doveva diventare illusoria e scomparire del tutto.

Lo scisma era già profondo nella stessa materia di fede.

L'Imperatore Carlo Magno nell'anno 809, ad istanza del Papa Leone III, aveva convocato un Concilio, il quale decise, in materia teologica, che lo Spirito Santo procede non solamente dal Padre, ma altresì dal Figlio. Ciò importava derogare al contenuto del Concilio di Nicea. La Chiesa di Roma si è tenuta sempre ferma su questo dogma formolato nel Concilio dell' anno 809; ma la Chiesa greca non l'ha giammai riconosciuto.

A questo pomo di discordia in materia teologica aggiungevansi le rivalità gerarchiche. Il Papa ostinavasi a considerarsi come il solo organo ufficiale della Cristianità ed a proclamare la Chiesa di Roma come la sola Chiesa universale in tutto il mondo cristiano. Il Patriarca di Costantinopoli intitolavasi egualmente Patriarca ecumenico. Verso l' anno 1000 l' Imperatore di Costantinopoli Basile II ed il rispettivo Patriarca Eustacchio inviarono al Papa Leone IX un' Ambasceria col mandato d' insistere perchè il Papa

(1) Héfélé: *Histoire des Conciles.* T. VI· p. 49-55.

riconoscesse che la Chiesa di Costantinopoli *in suo orbe*, sul proprio territorio, venisse appellata ecumenica, così come la Chiesa di Roma era appellata ecumenica in tutta la Cristianità.

Il Papa Leone IX respinse la istanza. Invitò Michele Cerulario, successore di Eustacchio, a rinunciare al titolo di Patriarca ecumenico, come titolo usurpato. Una Legazione pontificia, andata a Costantinopoli appositamente e senza nulla conchiudere (1054), prima di ritornarsene, depose sull'altare di Santa Sofia una solenne condanna di Eustacchio e di tutti coloro, che non si piegassero a riconoscere la supremazia della Chiesa di Roma.

Il Papa Alessandro fu ancora più risoluto nel 1170.

Egli voleva che il Patriarca di Costantinopoli riconoscesse formalmente tre diritti del Papato formolati nella maniera seguente:

1) La supremazia di Roma; 2) Il diritto di appello alla Santa Sede; 3) Il mantenimento del nome del Papa nelle preghiere della Chiesa Greca.

All'uopo inviò appositamente suoi Legati a Costantinopoli. Ma non ebbero veruna soddisfazione.

Per contrario il Patriarca Michele Anciale convocò un Concilio, egli stesso tenne la presidenza e fe' respingere la istanza del Papa (1).

In tal modo ogni accordo era rotto definitivamente e le due Chiese, la latina e la greca, camminarono per due vie opposte abbandonando i loro destini allo svolgersi degli avvenimenti storici in Occidente ed in Oriente.

11.° I Concilii Ecumenici Occidentali anteriori al Concilio di Trento.

A. Nozioni Generali

I Concilii Ecumenici venuti dopo i primi otto, di cui abbiamo parlato, si sono celebrati in Occidente. Il Papa li ha *direttamente* convocati, dal primo Concilio ecumenico di Laterano sino al Concilio del Vaticano. Alcuni Sinodi di minore importanza furono altresì convocati da Re o Imperatori. Egualmente in tutti i Concilî ecumenici occidentali la presidenza è stata occupata dal Papa o dai suoi Legati. Se in alcuni Concilii nazionali gl' Imperatori ed i Re si son visti occupare la presidenza, si è trattato della presi-

(1) Hefelè: *Histoire des Conciles.* T. VI. p. 345; T. VII. p. 473.

denza onorifica, ovvero dei Concilii misti riuniti per gli affari dello Stato e della Chiesa. A partire dall' 8.° Concilio Ecumenico l' influenza dei Pontefici è andata di giorno in giorno sempre aumentando sopra i Concilii; a misura che l' Autorità potificia si è andata affermando nella Gerarchia della Chiesa. Siccome i Papi hanno parecchie volte presieduto di persona i Concilii più recenti, così essi hanno potuto dare oralmente la loro approvazione. Così è avvenuto pel primo Concilio Lateranense, e pel secondo e pel terzo Concilii Lateranensi; così è avvenuto pei posteriori Concilii ecumenici, tranne per quelli di Basilea e di Trento (1).

B. Il Concilio Lateranense I.

Questo Concilio fu celebrato nel 1123 sotto il Papa Callisto II e sotto l' Imperatore Errico IV. V' intervennero oltre 300 Vescovi e 600 Abati. Si rivocò il diritto d'investitura usurpato da Errico IV. L' Imperatore restituì alla Chiesa i beni tolti; promise di lasciare

---

(1) Nei primi secoli della Chiesa, gl' Imperatori erano presenti o si facevano rappresentare soltanto nei Concilii Ecumenici. Così nella sua lettera all'Imperatore Michele (865), il Papa Niccolò I si appoggia su questo fatto per provare che gli altri Sinodi, quelli cioè non aventi carattere ecumenico, si potessero celebrare senza l'assistenza dell'Imperatore o dei suoi rappresentanti. L' 8.° Concilio ecumenico d' accordo col Papa Niccolò I aveva dichiarato che si dovessero tenere i Sinodi senza la presidenza dell'Imperatore o dei suoi rappresentanti: giacchè gl'Imperatori avevano assistito soltanto ai Concilii ecumenici; e non sarebbe conveniente vedere i laici assistere ai Sinodi provinciali al momento della condanna del clero.

Già sin dal IV secolo i Vescovi si erano fortemente risentiti allorchè Costantino il Grande inviò un commissario imperiale al Sinodo di Tyr. (335). In Occidente i Re assistevano ai Sinodi nazionali. Il re spagnuolo Sisenand, della nazione di Goti, assistè nel 333 al 4.° Concilio di Teledo; il re Chintilan assistè al 5.° Concilio di Toledo nel 638; Carlo Magno assistè al Concilio di Francfort nel 791; due re anglosassoni assisterono alla *Collatio Pharensis* nel 644; commissarii regii erano nell'8.° e nel 9.° Concilii di Toledo nel 653, 655. Mano mano in Occidente i Principi presero ad assistere altresì ai Concilii ecumenici. Infatti Filippo il Bello di Francia nel 1311 assistè al V Concilio ecumenico di Vienna, l'Imperatoro Sigismondo al Concilio di Costanza; nel Concilio di Trento vi furono i commissarii (*Oratores*) di parecchi Principi. I Papi Pio IV e Pio V, all'epoca di un Concil o provinciale a Toledo, non vollero che il commissario regio vi assistesse: ma la proibizione arrivò con ritardo. Nel 2.° Concilio provinciale di Toledo nel 1582 assisteva un commissario regio; ma la Congregazione del Concilio rifiutò di sanzionare le conclusioni che vi si erano prese, fino a quando non si fosse cancellato dagli atti il nome del detto commissario. L'Arcivescovo di Toledo, cardinale Quiroga, addusse l'esempio degli antichi concilii spagnuoli, che si erano tenuti con l'assistenza dei commissarii regi; ma la S. Sede mise il principio che, all'*infuori dei Concilii ecumenici, in cui trattasi de fide, reformatione et pace, non si dovessero ammettere commissarii inviati dal sovrano.* Per gli ultimi Concilii ecumenici, la presenza dei Principi o dei loro rappresentanti ha avuto il solo scopo di proteggere il Sinodo, di aumentarne l'autorità o di sottoporre direttamente all'assemblea i voti delle popolazioni, secondo la formola espressa dal cardinale d' Ailly. Ed infatti non si è giammai accordato ad un Principe o ad un suo rappresentante (*Orator*) il diritto di votare, tranne il caso che egli, essendo Vescovo, votasse per diritto proprio (Hardouin: *Collection*. T. I. p. 1346; T. II. p. 53 e 463; T. III. p. 1055; T. IV. p. 34, 534, 715, 882. T. V. p. 158, 897, 1103 — Héfélé: *Histoire*. T. I. p. 26 e seg.

libere le elezioni e consecrazioni. Si concesse all'Imperatore il diritto di *Regalia* sugli eletti, solamente per *sceptrum regium*, e non mai *per baculum et annulum*. Questo Concilio è Ecumenico senza contrasti.

C. Il Concilio Lateranense II.

Questo Concilio fu tenuto nell'anno 1139 sotto Innocenzo II, allo scopo di togliere lo scisma e condannare molti altri errori, tra i quali l'eresia di Arnaldo da Brescia. V' intervennero circa mille Vescovi. Furono deposti i Vescovi, che erano stati ordinati dagli Scismatici; il Pontefice li chiamò per nome, strappò loro il pastorale e l'anello, ed il pallio. Da quest'epoca non si osserva più l'antica ingerenza degl'Imperatori nelle elezioni. Venne statuito il memorabile canone « *Si quis suadente Diabolo* ». Non si è mosso verun dubbio sopra la sua ecumenuità.

D. Il Concilio Lateranense III.

Venne celebrato sotto Alessandro III nel 1179. Ad evitare lo scima, venne stabilito che, se nel Conclave non si fosse avuto l'accordo per la elezione ad unanimità, chi avesse raccolto i due terzi dei voti sarebbe stato il vero Papa. Chi avesse osato assumere il Papato in altro modo da questo stabilito sarebbe rimasto privo di ogni ordine sacro, sarebbe stato scomunicato in modo da non accordarglisi se non il semplice Viatico *in articulo mortis*.

E. Il Concilio Lateranense IV.

Venne celebrato sotto Innocenzo III nel 1215. Questo Concilio conseguì tanta autorità nella storia della Chiesa, che, quando si cita *Concilio Laterano* senz'altra aggiunzione, s' intende parlare appunto del Lateranense IV. Erano presenti 412 Vescovi, 800 Abati, e Priori; gli ambasciatori dei Re e dell'Imperatore; tre Patriarchi, cioè quello di Costantinopoli, quello di Gerusalemme e quello dei Maroniti. Fu inaugurato dal Pontefice con l' Orazione rimasta celebre sotto il titolo « *Desiderio desideravi hoc Pascha manducare vobiscum.* » Innocenzo III convocando questo Concilio aveva seguito l'esempio dei suoi predecessori, i quali dagli ultimi anni del secolo XI avevano convocato i precedenti Concilii ecume-

nici per lo scopo principale di discutere sulla materia delle Crociate. A questi Concilii tra gli ultimi anni del secolo XI ed i primi del secolo XIII si rannodano tutti gli avvenimenti, nei quali risplendono i nomi dei Papi Urbano II ed Eugenio III, dei Principi Goffredo di Buglione, Corrado III Imperatore, Lodovico il Giovane, Filippo Augusto e Riccardo Cuor di Leone e Baldovino di Fiandra. Non cade verun contrasto sulla ecumenità di questo Concilio (1).

F. Il Concilio di Lione I.

La materia delle Crociate agitava la Cristianità. Ed il Papa Innocenzo IV convocò a Lione un Concilio Ecumenico nel 1245. Vi si trattò della sacra spedizione d'Oriente; ma in seno all'assemblea si dovè lamentare la disfatta e la prigionia del re Lodovico IX. Altro motivo alla convocazione del Concilio venne dato dall' idea di condannare lo spergiuro, il sacrilegio, l'eresia, e la fellonia dell'Imperatore Federico II. Già sin dal 1228 Gregorio IX aveva deposto Federico dalla dignità imperiale, aveva sciolto i sudditi di lui dal giuramento di fedeltà; e pubblicata nel Giovedì Santo del 1239 la scomunica contro di lui. Innocenzo IV, successore di Gregorio IX, credè opportuno convocare un Concilio ecumenico, chiamando in esso Re e Principi e lo stesso Federico II. V'intervenne Baldovino Imperatore di Costantinopoli, il quale sedè alla destra del Papa; sedevano alla sinistra gli altri Principi.

---

(1) Nel Concilio in parola vennero presi importanti misure di ordine giuridico. Venne portato l'esame sulla materia della immunità ecclesiastica; fu confermata la immunità ecclesiastica da ogni specie di pubblici oneri; si stabilì che le *decime* alla Chiesa si pagassero prima di qualunque tributo; giova ricordare che fra le altre *decime* allora eravi anche quella detta *decima di Saladino*, che pagavasi dal clero e dal popolo, era propriamente la decima per la crociata, detta appunto così dal nome di Saladino. Venne proibita la moltiplicità dei benefizii nelle mani di un solo chierico, tranne che la Sede apostolica ne concedesse dispensa ai *grandi* ed ai *letterati*. Venne interdetto ai chierici ogni giudizio di sangue, proibito espressamente l'uso del duello; proibito a qualsivoglia sacerdote o diacono di valersi delle purgazioni per via d'acqua bollente o fredda, e di ferro rovente, proibito che un ecclesiastico interponesse verun rito di benedizione o di consecrazione a l atti di siffatta natura.

Fu imposto l'obbligo alle Autorità secolari di impegnarsi con giuramento a sterminare gli eretici che si trovassero sopra il loro territorio, sotto pena di scomunica; in caso di negligenza si minacciava ai Signori feudali che si sarebbero sciolti i sudditi dal debito di fedeltà verso i proprii vassalli. Portossi l'esame sulla materia dei matrimonii. Si restrinse il divieto di contrarre il matrimonio tra congiunti sino al quarto grado inclusivamente di consanguineità o di affinità: prima di questo Concilio il divieto era sino al settimo grado. Si regolò ancora l'ordine dei giudizii: si dichiarò non essere lecito in virtù di Lettere apostoliche chiamare alcuno in giudizio a grande distanza fuori la propria Diocesi; si stabilì che si procedesse contro i delinquenti in tre modi, cioè per accusa, per denuncia o per inquisizione.

V'intervennero numerosi Vescovi ed Arcivescovi; v' intervennero tre Patriarchi, quello di Costantinopoli, quello di Antiochia e quello di Aquileia; eranvi molti Procuratori di Prelati assenti, e Deputati di Capitoli.

Taddeo di Svevia, Ambasciatore di Federico II, dichiarò che, se il Papa intendeva procedere contro il suo Imperatore, egli si sarebbe appellato al futuro Papa ed al futuro Concilio. Pare che fosse stata quella la prima volta, che s' intese parlare di questa formola dell' appello, formola condannata dalla Chiesa sotto pena dell' anatema. Il Concilio pronunciò sentenza di deposizione contro Federico.

Molte prescrizioni vennero emanate in questo Concilio; si leggono tutte nel *Sesto* delle *Decretali.* Tra le altre si prescrisse che, nel caso in cui persone esenti dalla giurisdizione ordinaria si rendessero delinquenti fuori del luogo di esenzione, dovessero essere convenute davanti al tribunale ordinario e dal medesimo giudicate e, secondo le circostanze, punite. Fu questa una prescrizione molto savia ed opportuna.

G. Il Concilio di Lione II.

La materia della liberazione dei sacri luoghi di Gerusalemme forniva l'occasione al II Concilio Ecumenico di Lione convocato dal Pontefice Gregorio X (Tebaldo Visconti), il quale era stato dai Cardinali eletto, dopo la lunga vacanza del trono pontificio; si pensò alla salda unione della Chiesa greca con la latina ed a raccogliere nuovi sussidii per l'impresa di Terrasanta. Dopo le preci di uso, il Papa tenne una allocuzione « *Desiderio desideravi* » Fu celebrato il Concilio nella Chiesa Metropolitana di S. Giovanni, alla presenza degli Ambasciatori di Francia, di Germania, di Inghilterra, di Sicilia e dei grandi Maestri Ospedalieri, dei Templari e dei Delegati dei capitoli. Il Pontefice, vestito dei suoi abiti pontificali, assistito da molti Cardinali sedeva sopra una Tribuna; sopra sedi elevate nella nave della Chiesa erano due Patriarchi di rito latino, cioè di Costantinopoli e di Antiochia; da un lato vi erano i Cardinali Vescovi tra i quali S. Bonaventura; dall' altro i Cardinali Preti; poscia i Primati, gli Arcivescovi, i Vescovi, gli Abati, i Priori.

Dopo la sessione II, si congedarono i Delegati dei Capitoli, gli Abati e gli altri Prelati inferiori. Si emanarono pene contro chi volesse usurpare i beni delle Chiese vacanti sotto il titolo di

Regalia; si definì la processione dello Spirito Santo a *Patre filioque* come da uno solo principio e non da due. Venne stabilita la forma, con cui si dovesse procedere alla elezione del Papa; confermandosi gli usi antichi (1). Si stabilirono le forme e le regole con cui si dovesse tenere il Conclave per la relativa elezione; venne comandato alle Autorità secolari del luogo di riunione del Conclave di mantenere la osservanza scrupolosa delle norme emanate dal Concilio stesso di Lione; fu insegnato ai cardinali con quale spirito dovessero compiere il nobile ufficio della votazione, con minaccia di severe pene ai trasgressori.

II. Il Concilio di Vienna.

Clemente V convocava in Vienna nel 1311 un Concilio Ecumenico. Si è disputato sulla ecumenicità di questo Concilio. Le op-

---

(1) Il Pontefice nei primi tempi della Chiesa era eletto come gli altri Vescovi; cioè vigeva la pratica, che convenivano tutti i Vescovi della Provincia e procedevano alla elezione coll'intervento e col consenso del Clero e del Popolo. Con la medesima forma, ma in modo più solenne, era eletto il Vescovo di Roma: lo si rileva dalla elezione di Cornelio (a. 250), secondo la descrizione di Cipriano, il quale scrive: « Fu eletto Vescovo da moltissimi Vescovi che allora si trovavano a Roma, col consenso del clero ed il suffragio del Popolo » (Cipriano: *Epist.* 58). Il Bonghi scrive al proposito. « Avanti ai Vescovi forestieri che si trovavano sul posto, i presbiteri e diaconi della Diocesi di Roma, non mantennero a sè soli il diritto della proposta, indizio e della estensione crescente del Vescovo di Roma e della naturale deferenza, che nella gerarchia cristiana si può non avere negli inferiori verso i superiori loro » (Bonghi: *Il conclave e l'elezione del Pontefice.* p. 4). Mano mano incominciò la intromissione delle Autorità secolari nella elezione dei Pontefici. In ricorrenza della elezione di Damaso, per lo scisma suscitato da Ursinico, l'Imperatore Valentiniano interpose la sua autorità. Lo stesso praticò Onorio nella lotta tra Bonifacio ed Eulalio. Lo stesso praticò Teodorico re dei Goti nella lotta tra Simmaco e Lorenzo. Finalmente Giustiniano dispose che il riconoscimento di una Persona a sommo Pontefice dovesse ricevere la sua approvazione preventiva. E così le cose procederono sino a Costantino Pagonato. I Pontefici, auspice S. Gregorio Magno, qualificavano di tirannia questo potere esercitato dall'Autorità secolare (*in Comment. ad psalm. 4 poenit.*) Ad esortazione di Benedetto II, Costantino Pagonato lasciò libero il clero ed il popolo di Roma nella elezione del Pontefice. Non si attribuisce fede storica alla narrazione di Graziano (canone 22, distinzione 63) del diritto di elezione del Pontefice conferito a Carlo Magno da Adriano e dal Concilio di Roma (Berardi: *Gratiani canones genuini ab apocryphis discreti* ecc. pars. 2. cap. 74. *De Hadriano;* e Sclopis: *Storia della Legislazione italiana.* Parte I. p. 52 e parte II. p. 50). In vece esiste il diploma dell' Imperatore Lodovico il Pio, che dichiarò la libertà nei Romani di nominare il Papa a loro piacimento con la sola condizione che, dopo la sua consecrazione, dallo stesso si spedisse ambasciatore al Re dei Franchi per ottenerne amicizia e concordia. Seguirono varie vicende, per cui gl'Imperatori ripresero la loro ingerenza, specialmente nelle lotte tra Giovanni XI e Leone XII. Gregorio VII rivendicò l'autonomia della Sedia pontificia; egli fe' stabilire dai Concilii da lui convocati che per l'avvenire nessuna funzione ecclesiastica sarebbe più conferita da un laico, rompendola così col passato (Castagnola: *Relazioni tra Chiesa e Stato.* p. 102). Ma la Chiesa si era affermata come Monarchia assoluta, erasi spogliata delle forme democratiche dei primi secoli; e non furono più i Vescovi col clero e col Popolo che elessero il Pontefice, ma furono i Cardinali i soli elettori, con esclusività di diritto. Ai tempi di S. Pier Damiano trovavasi già assodata tale trasformazione del procedimento elettorale del Pontefice *(Damiani Epist.* 20 Lib. I).

Il Concilio di Lione di cui stiamo parlando regolarizzò tale Procedura (Cap. 3. *De electione et electi potestate.* in 6.°), dandole una forma stabile per l'avvenire.

posizioni alla sua ecumenicità sono state formolate dal P. Damberger (1).

Se non che la storia dimostra la vera ecumenicità del Concilio. Si formolarono decreti d' interesse generale della Chiesa; si estinse l'ordine dei Templari; furono condannati i Fraticelli, Beguardi e Beguine. Si emanarono Decreti sulla riforma dei costumi; ordinamenti tutti, che vennero pubblicati per tutta la Chiesa e si trovarono inseriti nelle *Clementine.* Notevole è l'ordinamento sopra le *usure.*

I. Concilio di Pisa.

Il Concilio di Vienna chiudeva la serie dei Concilii ecumenici nel secolo XIV. Una novella serie di Concilii dovevasi aprire coll' aprirsi del secolo XV. Il primo fu quello di Pisa (1409), convocato immezzo alle gravi discordie interne, che travagliavano la Chiesa per le ambizioni suscitatesi ad aspirare alla Cattedra pontificia. Appena morto in Roma Gregorio XI, venne eletto Papa Urbano VI di Napoli. Poco dopo, quindici dei Cardinali che erano stati a parte della elezione, protestarono contro la scelta fatta come loro imposta; elessero Roberto di Genova, che prese il nome di Clemente VII e si stabilì ad Avignone. Cominciò il grande scisma, che durò mezzo secolo (1378-1429). I cardinali dell'una e dell'altra obbedienza si riunirono a Pisa; ingiunsero ai due Papi (Benedetto XIII e Gregorio XII) di abdicare per procedere ad una novella ed unica elezione. I due Papi non vollero sottomettersi e scomunicarono i Cardinali dichiarandoli apostati. Il Concilio, nella sessione del 10 maggio, emise una dichiarazione con cui affermossi superiore all' autorità pontificia e si appellò e si ritenne *come il giudice più elevato della terra* (2).

---

(1) « Parecchi storici, egli dice, soprattutto gli storici francesi, parlano di questo Concilio, come di uno dei più famosi, dei più venerabili e dei più importanti e lo riguardano come il XV ecumenico. I nemici della Chiesa accettarono volontieri un tale apprezzamento. È vero che il Papa Clemente V volle convocare un Concilio ecumenico, e nella Bolla si accennava ad un Concilio ecumenico, ma Bonifacio VIII anche lui volle convocare un Concilio ecumenico, e nondimeno chi darebbe questo titolo all'assemblea apertasi in Roma il 13 ottobre 1302? È vero che i Vescovi di tutti i Paesi vi furono convocati, ma questo carattere di ecumenicità richiede almeno che in esso si siano trattati gli affari generali della Chiesa, che si prendano delle decisioni e che queste siano in seguito proposte all' obbedienza dei fedeli. Ora nulla di tutto questo ebbe luogo nel Concilio di Vienna ». (*Synchronistische Geschichte des Mittelalters.* Bd XIII. S. 177).

(2) Ecco la dichiarazione: « Che il presente Sinodo è stato convocato d' una maniera legale, canonica, in tempo opportuno ed in un luogo propizio, pei cardinali

E così il Concilio procedè alla scelta di un novello Pontefice, in persona di Pietro Filargo (Alessandro V). Questo Concilio è stato oggetto di vivace controversia tra gli scrittori; i Cardinali dell'epoca non erano soddisfatti di ciò che erasi in esso praticato, avrebbero voluto una riforma, e lo giudicavano sfavorelvolmente; così il cardinale Ferrier, Legato di Benedetto XIII allo stesso Concilio; così il Cardinale de Bar, così S. Antonino Arcivescovo di Firenze (1). Gerson fu il primo, poco dopo l'epoca del Concilio, a difendere le proposizioni in esso formulate (2). Ed i Gallicani ne trassero profitto, giungendo sinanco a dare al Concilio di Pisa il carattere di ecumenico, perchè era stato il primo a formolare il principio della superiorità del Concilio sul Papa (3). Ma la Chiesa non ha giammai ritenuto per ecumenico il suddetto Concilio (4).

K. Il Concilio di Costanza.

Nella prima metà del secolo XV la Chiesa trovavasi lacerata dalle discordie dei varii pretendenti alla suprema sede pontificia. Nel 1409 eransi adunati a Pisa in Concilio i Cardinali dell'una e dell'altra obbedienza, i quali, disperando di vedere l'unione fra Gregorio XII e Benedetto XIII, li deposero entrambi. Sulla deposizione di Gregorio XII e Benedetto XIII, il Concilio elesse a nuovo Papa il Cardinale Pietro Filargo da Candia, che prese il nome di Alessandro V. Si sperava in tal modo di porre fine allo scisma; ma fu vana speranza; la lotta era rimasta assopita soltanto. In-

---

dei due collegi, che si erano riuniti in uno scopo tanto lodevole. Che questo medesimo Sinodo è un Concilio generale rappresentante la Chiesa cattolica intera; che allo stesso compete, essendo esso il giudice più elevato della terra, il diritto di decidere sopra i due pretendenti e su quanto si riferisce alla questione ». Il 5 giugno formolò il decreto del seguente tenore: « Pietro di Luna ed Angelo Corrario, appellati per lo innanzi Benedetto XIII e Gregorio XII, sono notorii scismatici; essi nutriscono e fomentano questo scisma di già antico. Sono eretici notorii ed ostinati; sono spergiuri e violatori dei loro voti. Hanno scandalizzato la Chiesa, e sono notoriamente incorregibili. Si sono resi indegni di ogni onore e di ogni ufficio, e, a causa dei loro misfatti, dei loro crimini ed eccessi, sono già *ipso facto* rigettati da Dio e dai sacri canoni ed esclusi dalla Chiesa. Inoltre il Sinodo pronuncia contro di loro una sentenza definitiva di destituzione, di deposizione e di esclusione, e loro proibisce d'esercitare le funzioni pontificie » Héfélé: *Histoire*. T. X. p. 278.

(1) Raynald: *Contin. Annal. Baron.* ad an. 1409. n. 71; Bellarmin: *De Concil.* Lib. I. c. 8. Manzi: *Collection*. T. XXVI. p. 1160. Lenfant. *Histoire du Concile de Pise*. p. 303.

(2) Gerson: *De Auferibilitate Papae*.

(3) Edmond Richer: *Historia. Concil. gen.* Lib. II c. 2 § 6. Bossuet: *Defensio cleri gall.* p. II. Lib. IX. c. 11, Noel. Alex: *Hist. eccles.* sec. XV e XVI. diss II. T. IX p. 267.

(4) *Animadversiones* Roncaglia in. *Noel. Alex. Loc. cit.* p. 222.

fatti, appena morto Alessandro V subentrò al Pontificato il Cardinale Baldassarre Cossa, che prese il nome di Giovanni XXIII. Le discordie si manifestarono; la lotta uscì dal suo stato latente, e grande confusione dominava attorno alla Sede pontificia. Allora (1414) il Papa Giovanni XXIII intimò la convocazione del Concilio in Costanza, dietro istanza dell'Imperatore Sigismondo, il quale, deciso a prendere nelle sue mani la direzione degli affari ecclesiastici, quale novello Costantino, annunciato aveva alla Cristianità che un Concilio generale si sarebbe aperto il 1° novembre 1414 a Costanza e che vi avrebbe assistito lui in persona. Ed il Papa cedendo a queste premure, pubblicò la Bolla di convocazione del Concilio. Grave era dunque il compito del Concilio convocato immezzo a queste difficili condizioni di cose.

Ed il numero dei Personaggi, che vi intervennero, già attestava che gravi risoluzioni sarebbe stato per prendere il Concilio e che la Cristianità molto si aspettava da un'Assemblea chiamata a decidere dei destini della Chiesa. V' intervennero 346 tra Cardinali, Arcivescovi e Vescovi; 564 Prelati inferiori e Dottori; e vi prestarono la loro assistenza 1600 Principi e Signori laici. Fu quella una delle più numerose adunanze che abbiano mai rappresentata la Chiesa universale. Ed il numero accresceva la solennità del Concilio stesso di fronte alle deliberazioni, che era chiamato a prendere in tempi in cui le eresie di Wicleff e di Hus affliggevano la Chiesa con carattere assai diverso dagli eretici, che nei secoli precedenti avevano ostacolata la Chiesa, in quanto che gli Eresiarchi testè menzionati, forti di numerosi seguaci, pure dando a vedere di non discostarsi dalla Dottrina, assalivano più fieramente lo Stato della Chiesa, accusando scandali e predicando riforme.

Passiamo ora alle deliberazioni del Concilio.

Il Concilio, appena riunito, fece atto di autorità. Allo scopo di mettere fine alle discordie, invitò i tre Papi ad abdicare. Gregorio XII abdicò volontariamente, ottemperando alla intimazione ricevuta. Benedetto XIII venne deposto. Giovanni XXIII, che aveva convocato il Concilio e sperava di dominarlo, accettò la proposta di abdicare con apparente rassegnazione; ma, il 20 marzo 1415, fuggì da Costanza ricoverandosi a Sciaffusa, dove si mise sotto la protezione del duca Federico d'Austria. Il Concilio si decise a prendere risoluzioni energiche. Il 23 marzo 1415, Giovanni Gerson, Cancelliere dell' Università di Parigi, pronunciò nel Concilio un

discorso, in cui sostenne, contrariamente alla tesi dei Cardinali, la superiorità del Concilio sul Papa. Il contenuto del Discorso era ripartito in dodici proposizioni; due furono quelle che ebbero efficacia sulla condotta del Concilio a riguardo del Pontefice (1).

Le due proposizioni vennero favorevolmente accolte; esse non erano in sostanza, che lo svolgimento delle risoluzioni votate nel Concilio di Pisa. Laonde nella quinta sessione, 6 aprile 1415, il Concilio formolò le deliberazioni corrispondenti (2),

È rilevante nella deliberazione citata il fatto, che il Concilio assunse sovranamente nelle sue mani non solo il Governo spirituale della Chiesa universale, ma ancora quello degli affari temporali dello Stato appartenente alla Chiesa romana.

Dopo la sospensione del Pontefice venne la destituzione. Il 29 maggio 1415 il Concilio destituì effettivamente Giovanni XXIII coprendolo, secondo il costume dell'epoca, delle qualifiche più oltraggianti, appellandolo simoniaco, corrotto ecc. (2). Conseguentemente il Papa fu arrestato e trascinato nel castello di Gottlieben, ove era stato già rinchiuso Giovanni Hus, delle cui dottrine il Concilio stesso aveva pronunziato la condanna insieme alla condanna delle eresie di Wicleff.

---

(1) 1.ª Che la Chiesa o il Concilio generale che la rappresenta è una regola diretta dallo Spirito Santo e data da Gesù Cristo, affinchè ogni persona, di qualunque ordine o stato che possa essere, sia anche un Papa, debba ascoltarla e prestarvi obbedienza, sotto pena di essere considerato fra gli eretici.

2.ª Che un Concilio generale è un'assemblea tenuta da un'Autorità legittima in un certo luogo e composta di tutta la Gerarchia della Chiesa cattolica, per trattare e per regolare utilmente tutto ciò che riguarda il buon Governo della Chiesa nella fede e nei costumi, senza che se ne possa escludere verun fedele che richiegga di essere ascoltato (Lenfant: *Histoire du Concile de Constance.* I. p. 89).

(2) « 1.ª Che il Concilio di Costanza legittimamente riunito in nome dello Spirito Santo e funzionando come un Concilio generale che rappresenta la Chiesa cattolica militante, ha ricevuto immediatamente da Gesù Cristo una potestà alla quale ogni persona di qualsivoglia stato e dignità che sia, anche papale, è obbligata di obbedire in ciò che riguarda la fede, la estirpazione del presente scisma e la riforma generale della Chiesa di Dio nel suo capo e nei suoi membri.

2.ª Che chiunque, di qualunque condizione e dignità che possa essere, fosse pure papale, ripeterà ostinatamente di obbedire ai decreti che questo Concilio generale legittimamente riunito ha di già fatti o potrà fare per l'avvenire sopra le materie, di cui si è parlato di sopra e che li riguardano, se non si riavvede, sarà sottoposto ad una penitenza proporzionata e punito come merita, ricorrendo, se di bisogno, alle altre misure legali ».

In tal modo il Concilio decretava la propria superiorità sopra l'autorità stessa del Pontefice: pronunciò quindi nella decima sessione (14 maggio 1415) la sospensione del Papa Giovanni XXIII nei termini seguenti: « Noi dichiariamo Giovanni XXIII sospeso da qualsivoglia amministrazione papale, tanto spirituale che temporale, per essere in seguito deposto e scacciato dal pontificato, secondo le forme della giustizia: e in virtù delle presenti, noi facciamo divieto a tutti i cristiani, di qualunque condizione, stato e dignità che essi possano essere, re, cardinali, patriarchi, arcivescovi, ecclesiastici, secolari, di prestargli fin da ora obbedienza, direttamente sotto pena di essere puniti secondo le leggi come fautori del presente scisma » Lenfant: *Histoire du Concile de Constance.* Liv. II. n. LXX. Héfélé: *Histoire des conciles.* IX. p. 401 e 405 Labbè: *Collection des conciles.* T. 12. col. 22.

Posteriormente il Concilio credè necessario di rimettere in vigore l' antica forma del Governo ecclesiastico e di limitare, in forze di una costituzione rappresentativa, i poteri sovrani del Sommo Pontefice. All'uopo votò nella sua 39ª sessione (9 ottobre 1417) il decreto seguente:

« La celebrazione frequente di questi Concilii (dei Concilii generali) essendo il mezzo migliore per estinguere e per prevenire gli scismi e le eresie, per corrigere gli eccessi, per riformare gli abusi, mantenere la Chiesa in uno stato florido, il Concilio ordina per questo Editto perpetuo: 1° che da ora innanzi si terranno frequentemente dei Concilii ecumenici, in maniera che dopo di questo se ne riunirà uno dopo cinque anni, in seguito dopo sette, poscia di dieci in dieci anni; 2.° che il Papa, dall' approvazione e dall'avviso del Concilio, o il Concilio stesso, in mancanza del Papa, indicherà questa Assemblea un mese prima della separazione di ciascun Concilio, « *ut sic per quamdam continuationem semper aut concilium vigeat, aut per termini pendentiam expectetur* ».

Vennero prese altre deliberazioni; venne deciso che dal Papa, che si sarebbe eletto, si operassero le necessarie riforme in tutti i membri della Chiesa ed in particolare anche nelle cose, come nelle riserve, nelle annate e nei comuni servigi, nelle collazioni dei benefizii e nelle grazie aspettative, nelle conferme delle elezioni, nella cognizione di cause da attribuirsi o non alla curia romana ed in altre simili materie (sessione 40.ª).

Il Concilio, dopo la condanna delle eresie di Wicleft e di Hus, riprovò quella dottrina, secondo la quale ritenevasi che al suddito ed al vassallo fosse permesso di uccidere il Principe tiranno, e la dichiarò erronea, tanto secondo la fede, che secondo la morale; dichiarò eretico chiunque sostenesse la suddetta dottrina (sessione 15ª). Dalla breve esposizione fatta, si può argomentare la importanza delle deliberazioni prese dal Concilio di Costanza nelle diverse materie ecclesiastiche.

Il data 11 novembre 1417 Ottone Colonna fu eletto Papa da un Conclave composto di 23 Cardinali e di 30 Deputati scelti nel seno del Concilio (1), fu il Papa Martino V. Immediatamente dopo che il Concilio ebbe dato alla Chiesa il suo Capo legittimo, esso rassegnò nelle mani del novello Pontefice ogni potere così spiri-

---

(1) Héfélé : *Histoire des Conciles*. T. X. p. 442.

tuale come temporale dinanzi e fino allora esercitato sulla Chiesa e sullo Stato.

Con una Bolla, in data 22 febbraio 1418, il Pontefice impose a tutti i fedeli l'obbligo di credere alla ecumenicità del Concilio e di tenere per certo tutto ciò che esso deciderebbe *in favorem fidei ac salutem animarum.*

Nella sessione 45.ª (22 aprile 1418) il Papa Martino ratificò novellamente gli Atti del Concilio di Costanza. Egli dichiarò personalmente e in seguito per l'organo di un Avvocato del sacro Concistoro, che egli osserverebbe generalmente ed inviolabilmente tutto ciò che era stato stabilito sulle materie di fede nelle sedute del Concilio: « se omnia et singula determinata et conclusa decreta in materia fidei per praesens sacrum generale concilium Constantiense conciliariter, tenere ac inviolabiliter observare, et nunquam contravenire nullo quoquo modo, ipsaque sic conciliariter facta approbare et ratificare, et non aliter nec alio modo ».

Le deliberazioni del Concilio di Costanza sulla superiorità del Concilio sul Pontefice sono state oggetto di vive controversie tra gli storici. Aderì il Papa puramente e semplicemente a tutti i decreti del Concilio? Ecco il tema della questione (1).

È certo che la Chiesa non ha ritenute *ecumeniche* quelle sessioni, in cui si deliberò contro l'assoluta autorità del Papa (2).

L. Il Concilio di Basilea.

I. Convocazione del Concilio ed antagonismo col Pontefice

Il Concilio di Costanza nella sessione 39.ª si era pronunziato per una nuova convocazione di un Concilio ecumenico a termine fisso per procedere ad altre convocazioni periodiche.

Conforme al precetto di sopra menzionato, il Pontefice Martino V procedè alla convocazione del nuovo Concilio, che, cominciato a Pa-

---

(1) « La proposizione (della superiorità del Concilio sul Papa) non passò senza gravi e dotte opposizioni; ed il fatto stesso dei Padri del Concilio mostra che non ne trassero altre conseguenze fuori quelle assolutamente necessarie al bisogno della estirpazione dello scisma. Martino V, poichè fu eletto, dichiarò nulla doversi decidere nè su questa questione astratta, nè sull'altra che si proponeva quanto alla definizione dei casi in cui il Papa si poteva deporre. Sciolto poi il Concilio, condannò coloro che appellavano dalle decisioni del Papa al futuro Concilio » (Francesco Forti: *Istituzioni civile all'uso del foro.* Lib. 1. cap. 3. § 65.

(2) « La proposizione che il Concilio fosse superiore al Papa fu animosamente discussa in Costanza, nelle sessioni poscia dichiarate non ecumeniche » (Sclopis: *Storia della Legislazione italiana.* Vol. II. Cap. III).

via ed a Siena, fu definitivamente celebrato a Basilea, tenendo la sua prima sessione il 14 dicembre 1431.

Moriva frattanto il Pontefice; ed il Collegio dei Cardinali gli nominò a successore Eugenio IV. Si accese in tal modo la lotta tra i due principii, che tenevano ripartita la Chiesa; la lotta tra il sistema rappresentativo ed il sistema autocratico; il primo metteva capo alle deliberazioni del Concilio di Costanza; il secondo trovava il suo appoggio nello zelo dei Cardinali. Il Papa intimò al Concilio di trasferirsi a Bologna.

Nel 14 febbraio 1432 il Concilio si dichiarò il continuatore di quello di Costanza, cioè un Concilio ecumenico rappresentante la Chiesa universale, un Concilio, che teneva il suo potere direttamente da Dio, che era posto in una posizione superiore a quella del Pontefice e che non poteva essere disciolto se non dalla sua volontà: « Et primo declarat quod ipsa synodus in spiritu sancto legitime congregato, generale concilium faciens et ecclesiam militantem repraesentans, potestatem a Christo habet immediatam; cui quilibet cujuscumque status, conditionis vel dignitatis, etiamsi papalis existat, obedire tenetur in his quae ad fidem et estirpationem dicti schismatis et generalem reformationem ecclesiae Dei in capite et in membris ».

I sentimenti dei congregati nel Concilio erano ostili al Pontefice; essi ritenevano che fosse articolo di fede « *fidem concernit* » la superiorità del Concilio sul Papa e quindi non intendevano sacrificare l'autorità loro. Il 16 giugno 1433 rifiutarono di ricevere i Legati del Papa.

Eugenio IV, il 15 dicembre 1433, riconobbe l'autorità del Concilio di Basilea. Il 14 aprile 1434, i Legati pontificii vennero ammessi nell'Assemblea; prestarono il seguente giuramento: « che il Concilio di Costanza e qualunque altro Concilio ecumenico tiene immediatamente i suoi poteri da Cristo e che ogni uomo, sia anche il Papa, deve obbedirgli in tutto ciò che concerne la fede, la estirpazione dello scisma e la riforma generale della Chiesa nel suo Capo e nelle sue membra. » Prestato tale giuramento, i Legati pontificii furono ammessi ad occupare l'ufficio presidenziale; sembrava la calma essere ritornata tra il Concilio ed il Pontefice ed essere avvenuta una conciliazione tra i due sistemi per cui ardeva la lotta; ed il Concilio potè iniziare i suoi lavori.

II. *Carattere delle Deliberazioni conciliari di Basilea.*

Nel Concilio di Basilea si ebbero dispute e contenzioni più nu-

merose che in quello di Costanza; e si fecero dichiarazioni più risolute eziandio dal punto di vista della superiorità del Concilio sul Papa. Infatti, il 26 giugno 1434, si ritornò a votare il decreto emesso dal Concilio di Costanza nella sua quinta sessione e che subordinava il Papa all'autorità dei Concilii. Di fronte a tali deliberazioni l'Autorità pontificia rimaneva scossa; ma si scese nelle singole materie della Gerarchia ecclesiastica ad indebolire l'autorità suddetta. Il Concilio intese rendere la libertà delle elezioni ai Capitoli ed alle Associazioni religiose, stabilendo che per l'avvenire i Vescovi fossero eletti dai Canoni della Cattedrale e gli Abati dai Monaci. Venne all'uopo emanato un decreto, che fu il secondo decreto della dodicesima sessione del Concilio di Basilea, il 25 marzo 1436 (1).

Sull'esempio del Concilio di Costanza, anche il Concilio di Basilea emanò un decreto, con cui si ordinava che ogni decennio i Vescovi si riunirebbero in Concilio nel luogo, che fosse designato dal Pontefice durante il corso del mese, che precedeva la fine di ciascun Concilio, e ciò con l'approvazione del Concilio medesimo.

Il Papato non poteva rimanere impassibile di fronte alle deliberazioni del Concilio di Basilea.

Laonde il 18 settembre 1437 Eugenio IV ordinò al Concilio di trasferirsi a Ferrara; tale ingiunzione egli la rinnovò il 1.° gennaio 1418. I Vescovi congregati a Basilea non obbedirono, ma per contrario pronunciarono la sospensione del Pontefice, il 24 gennaio 1438. Il Pontefice dal canto suo comminò una formale scomunica in data 15 febbraio 1438, e nel gennaio 1439 ordinò che il Concilio si trasferisse a Firenze; e di là ordinò novellamente la scomunica contro il Concilio che persisteva a rimanere in Basilea. Ed il Concilio di Basilea nella seduta del 16 maggio 1439 emanò le seguenti deliberazioni: 1) Un Concilio generale è al di sopra del Papa; 2) Il Papa non può nè trasferire, nè aggiornare, nè sciogliere un Concilio generale; 3) Chiunque muove opposizione alle due precedenti verità dev'essere ritenuto per eretico.

---

(1) « Synodus statuit et definivit generalem reservationem omnium ecclesiarum metropolitanarum, cathedralium, collegiatarum et monasteriorum ac dignitatum electivarum per romanum pontificem de cetero fieri, aut facta uti non debere, sed per electiones et confirmationes canonicas, secundum juris communis dispositionem, praedictis metropolitanis, cathedralibus, monasteriis, collegiatis ecclesiis et dignitatibus electivis vacantibus debite provideatur ». Venne stabilito, in conformità di un analogo decreto, che il Pontefice, salendo sul trono pontificio, dovesse giurare di osservare inviolabilmente il menzionato decreto: « *juret hoc decretum inviolabiliter observare* ».

Queste tre deliberazioni vennero formolate come dommi « *veritates fidei catholicae.* »

Il contrasto era scoppiato violento e doveva menare alle sue ultime conseguenze. Il Concilio predominato dal sentimento della sua superiorità, volle meglio affermarla dichiarando Eugenio IV come ribelle alla Chiesa; e lo dichiarò decaduto dal trono pontificio, rivolgendo all'indirizzo del Pontefice parole ingiuriose, qualificandolo di simoniaco, spergiuro, eretico, perturbatore della pace pubblica: « *amovet, deponit, privat et abjicit.* »

Ciò avvenne il 25 giugno 1439 nella 45ª sessione.

Il 17 novembre 1439 il Concilio procedè alla elezione di un nuovo Pontefice nella persona del duca di Savoia, Amedeo VIII, che prese il nome di Felice V.

Le deliberazioni del Concilio ed il suo contrasto col Pontefice, la deposizione di Eugenio IV e l'esaltazione di Felice V divisero naturalmente le obbedienze e produssero uno scisma profondo nella Chiesa.

La Francia e l'Impero si rifiutarono di riconoscere l'antipapa; e Felice V dovè abdicare.

Prima di chiudere il presente capitolo della nostra Opera, giova ricordare che i decreti del Concilio di Basilea riguardanti la elezione dei Vescovi e degli Abati ed altre risoluzioni dello stesso Concilio nel numero di 21 furono sanzionati da una Assemblea di Prelati e di Signori, convocata da Carlo VII, re di Francia, a Bourges. Tali decreti vennero pubblicati il 7 luglio 1438 e registrati dai Parlamenti francesi come Prammatica Sanzione. Fu questa appunto la Prammatica Sanzione, che venne dichiarata esecrabile « *execrabilis et inaudita* » in una Bolla di Pio II, del Pontefice, che annullò gli atti del Concilio di Basilea.

Giova altresì ricordare la Dieta degli elettori imperiali tenutasi a Mayenza nel 1439; nella suddetta Dieta vennero accettati i Decreti riformatori del Concilio di Basilea, con alcune modificazioni richieste dall'indole della Legislazione alemanna. Questa risoluzione venne consegnata nell'*Istrumentum acceptationis* » del 26 marzo 1439.

Durante lo scisma, il Concilio di Basilea funzionava; e si disciolse il 3 maggio 1449. Lo scisma ebbe termine mercè la prudenza del Papa Niccolò V successore di Eugenio IV e per la modestia e l'avvedimento di Felice V. E per vero Felice V abdicò; e Niccolo V, come vero Papa, emanò la Bolla, che incomincia con

le parole: « *Ut pacis* ». Il Concilio di Basilea durò 18 anni; esso va annoverato come il 17° Concilio ecumenico (1).

M. I Concilii di Firenze e di Laterano V.

Nel 1438 il Papa Eugenio IV convocava il Concilio di Firenze allo scopo di riunire i Greci coi Latini. Si definì lo Spirito Santo procedere dal Padre e dal Figlio; si affermò le anime essere nel Purgatorio sino alla totale espiazione della pena e giovarsi dei suffragi dei viventi. In materia disciplinare venne affermata la superiorita del Pontefice sull'orbe cattolico; articoli tutti, per cui i Greci perdurano a rimanere distaccati dalla Chiesa di Roma. Il Papa sottoscrisse con la formola « *sacro approbante concilio* ». Sottoscrissero 18 Cardinali, due Patriarchi latini, di Gerusalemme cioè e di Grado; due Ambasciatori, 17 Vescovi, 4 Generali di ordini religiosi, Abati 41. Fer parte dei Greci sottoscrisse pel primo l'Imperatore Paleologo, poscia i Vicarii dei Patriarchi di Alessandria, di Antiochia e di Gerusalemme, essendo morto quello di Costantinopoli; varii Metropolitani sottoscrissero in loro nome o per gli assenti.

Nell'anno 1512 veniva convocato da Giulio II il Concilio Laterense V, allo scopo di prevenire lo scisma mosso da alcuni Cardinali nel Conciliabolo di Pisa contro lo stesso Pontefice Giulio. Le prime quattro sessioni furono presiedute dal Papa; egli morì lasciando interrotti i lavori del Concilio. La quinta sessione fu presieduta dal Cardinale Ostiense che fu eletto Papa (Leone X). Vennero approvati i Monti di Pietà; si abrogò la Prammatica Sanzione; si conchiuse il Concordato tra Francesco I di Francia e Leone X. Alcuni Teologi, in ispecie quelli della scuola Gallicana (XVII e XVIII secoli) hanno negato al Concilio in parola il carattere di ecumenico, sotto il pretesto che risultò poco numeroso; ma la vera ragione è stata dal perchè il Concilio, di accordo con la Corona di Francia, aveva abolito la Prammatica Sanzione di Bourgers (che consacrava la libertà della Chiesa Gallicana) e aveva conchiuso il Concordato tra Francesco I e Leone X. Ma la

(1) Il Cardinale Niccolò de Cusa sviluppò la tesi della superiorità del Concilio sul Pontefice mentre era riunito il Concilio di Basilea: *Concordia catholica*. Hefélé: *Histoire des Conciles*. Vol. XI. p. 244, 278, 496, 500. Isambert: *Recueil des lois françaises*. T. IX. p. 3. Giron: *Le Droit Publique de la Belgique*. Ch. XIX. Selopis: *Storia della Legislazione italiana*. Vol. II. Cap. III.

Chiesa lo ha ritenuto ecumenico con l'assenso dei più autorevoli Teologi; e la Francia stessa lo ha riconosciuto come tale (1).

12.° Il Concilio di Trento

A. Condizioni della Chiesa all'inizio dell'Evo Moderno

Allo schiudersi dell'Epoca Moderna, il *risveglio della coscienza* fu religioso e politico, perchè religioso e politico era stato l'accentramento che aveva avvinto i Popoli nel Medio Evo. Ecco la *Riforma*, che prese diversa fisionomia secondo i varii Paesi, ma fu un avvenimento di ordine generale e dettato da un medesimo bisogno, dal bisogno cioè di emanciparsi, che tutti i Popoli egualmente sentivano. La corruzione del clero e gli abusi introdottisi nella disciplina ecclesiastica avevano più e più volte eccitato nel seno della Chiesa alcuni tentativi di opposizione per costringere il Papato ad alcune innovazioni. Al principio dell'Evo Moderno, più che tentativi isolati, si ebbe una Rivoluzione profonda; e l'urto era diretto contro il Papato; quindi tutta la Cristianità per un verso o per l'altro trovossi impigliata; e la Chiesa si trovò attaccata in tutti i lati, nell'elemento puramente teologico e dommatico, nella parte economica, nella influenza politica che esercitava su i Popoli.

Gravi perturbazioni agitavano il Papato a causa delle rapide conquiste dei Turchi in Europa. Emigrando dalle loro sedi primitive, queste popolazioni si accostarono in Europa nel 1356 per diverse vie. Dal centro dell'Asia, o traversato l'Eufrate ed il Tigri, e giunte alle pendici del Tauro, si andavano, urtate le une dalle altre, affracciandosi all'Ellesponto, alla Tropontide ed al Bosforo, e ne valicavano le acque per approdare alle vicine spiagge dirimpetto, che le invitavano coll'infinito loro sorriso, ovvero vi giungevano attraverso le steppe e al di sopra del Caspio o lungo le sottili spiagge di questo, e soverchiando le aspre giogaie del Caucaso, perchè, dopo avere percorso più o meno sollecite la spiaggia meridionale della Russia, si sentivano, via via che si spingevano più ad occidente, attratte del clima più dolce e dalla fecondità gia più facile delle regioni, che furono poi la Dacia, la Tracia, l'Epiro, la Macedonia, la Tessaglia (2).

---

(1) Dupin: *De antiqua Ecclesiae Disciplina*. p. 314; Roncaglia in *Noël. Alex. Loc. cit.* p. 470, Héfélé: *Histoire*. T. 1. p. 63.

(2) Contuzzi: *La Questione d'Oriente dinanzi al Diritto Internazionale*

Presero Gallipoli ed Adrianopoli, lottarono coi Serbi, coi Bulgari, coi Bosniaci, coi Rumeni, coi Polacchi, cogli Ungheresi, alla metà del secolo XV erano già nella Capitale dell'Impero Bizantino. Tali conquiste si operavano in momenti di estrema debolezza per l'Europa, quando l'Impero di Costantinopoli era decrepito e quando ogni altra Contrada del Continente europeo era piena di disordine e di sangue. E tali conquiste erano compiute d'altra parte in momenti favorevoli pei Turchi, quando la potenza musulmana era al massimo grado di suo vigore e conquistava territorii per espandere l'Islamismo. Se non che fino al secolo XVI il mondo musulmano era rimasto come segregato dall'Europa, quasi come una società chiusa ed inaccessibile al movimento diplomatico del mondo cristiano, tranne la stipulazione dei Trattati per la garentia della Giurisdizione consolare. La guerra accanita combattuta tra Francia e Spagna all'inizio del secolo XVI doveva fornire opportunità di rompere questa tradizione di esclusivismo tra Cristiani e Maomettani. Francesco I e Solimano fecero alleanza contro Carlo V (1535) con grande scandalo della Cristianità.

Così dunque trovavasi all'inizio del secolo XVI la Chiesa combattuta ed osteggiata in tutti i sensi; nell'interno vi era la corruzione del Clero, nel campo intellettuale eravi il risorgimento degli studii classici ed il cumulo delle grandi scoverte scientifiche, nel mondo politico eravi la lotta da parte degli Stati che volevano una Chiesa propria distinta da quella di Roma, nel mondo religioso erano gli oppositori dei dogmi, nel mondo diplomatico le conquiste dei Turchi.

B. La convocazione del Concilio di Trento.

Per tutte queste ragioni il Papa Paolo III emanò una Bolla di convocazione del Concilio ecumenico, che fu appunto il Concilio di Trento (1).

Nella Bolla il Papa esprimeva le cause, che lo spingevano alla convocazione del Concilio (2).

---

(1) *Bulla indictionis sacri aecumenici et generalis Concilii Tridentini sub Paolo* III. *Pontif. Max.*

Datum Romae apud sanctum Petrum, anno incarnationis Dominicae millesimo quingentesimo quadragesimosecundo, undecimo Kalendas Iunii, pontificatus nostri anno octavo.

(2) . . . . cernentes jam in quas perturbationes temporum, quotque incommoda rerum fere omnium nostra pastoralis sollicitudo et vigilia esset vocata, cupiebamus quidem mederi Christianae reipublicae malis, quibus illa jandudum vexata, et pro-

C. Procedura dei Lavori del Concilio.

I Lavori del Concilio procedevano per Congregazioni e per Sessioni.

Le Congregazioni erano tante diverse riunioni, nelle quali si portavano in esame le singole materie da trattarsi, studiate prima privatamente dai Teologi e dai Padri.

Le Congregazioni erano alcune generali, altre particolari; tenevansi quasi ogni giorno per due o tre ore prima del pranzo e per altrettante dopo. Di ordinario le Congregazioni generali si raccoglievano nella Chiesa di Santa Maria Maggiore.

Nelle Congregazioni si presentavano le proposte, si discuteva sul pro e sul contra di ogni argomento, si prendeva una risoluzione; dopo la discussione, i Padri decidevano. Le Congregazioni specialmente nell'ultimo periodo del Concilio, quando si trattò delle riformazioni più importanti, si ripartivano per nazionalità; tre erano composte soltanto di Italiani; una spagnuola si raccoglieva

---

pe modum oppressa est; sed ipsi etiam, ut homines circumdati infirmitate, ad tantum onus tollendum impares vires nostras esse sentiebamus. Nam cum pace opus esse intelligeremus ad liberandam et conservandam a plurimis impendentibus periculis rempublicam, omnia invenimus odiis et dissensionibus plena, dissentientibus praesertim Principibus iis inter se, quibus summa rerum poene omnis a Deo permissa est: Cum unum ovile et unum pastorem Dominici esse gregis, ad integritatem Christianae religionis, et ad coelestium bonorum spem in nobis confirmandam necessarium duceremus: schismatis, dissidiis, haeresibus erat Christiani nominis divulsa jam poene et lacerata unitas: cum tutam atque munitam ab infidelium armis atque insidiis rempublicam optaremus; nostris erratis, nostraque cunctorum culpa, Dei videlicet ira peccatis imminente, Rhodus fuerat amissa, Hungaria vexata, conceptum et meditatum contra Italiam, contraque Austriam et Illiricum terra marique bellum: cum impius et immitis hostis noster Turca nullo tempore requiesceret, nostrorumque inter se odia et dissensiones suam bene gerendae rei occasionem duceret. Igitur, ut dicebamus, in tanta haeresum, dissensionum, bellorumque tempestate, tantisque excitatis fluctibus, cum essemus ad moderandam et gubernandam Petri naviculam vocati, nec viribus ipsi nostris satis fideremus, primum conjecimus in Domino cogitatus nostros, ut ipse nos nutriret, animumque nostrum firmitate et robore, mentem consilio sapientiaque instrueret. Deinde animo repetentes, majores nostros sapientia admirabili et sanctitate praeditos, saepe in summis Christianae reipublicae periculis, remedium optimum atque opportunissimum aecumenica concilia et episcoporum generales conventus adhibuisse; ipsi quoque animum ad generale habendum Concilium adjecimus; exquisitisque principum sententiis, quorum nobis videbatur utilis in primis et opportuna ad hanc rem esse consensio, cum eos tunc non alienos ab hoc tam sancto opere invenissemus, oecumenicum concilium et generalem eorum episcoporum, aliorumque patrum, ad quod pertineret, conventum in civitate Mantuae indiximus, anno Incarnationis Domini, sicut litteris et monumentis nostris testatum est, millesimo quingentesimo trigesimo septimo, pontificatus nostri tertio, ad decimum Kal. Iun. inchoandum: spem prope certam habentes fore, ut cum illic in nomine Domini essemus congregati, ipse, sicut promisit, Dominus in medio nostrum adfuturus, et bonitate ac misericordia sua omnes temporum procellas omniaque pericula spiritu oris sui facile depulsurus esset ».

Poscia Mantova non potè essere la sede del Concillo, nemmeno Vicenza e fu Trento.

presso l'Arcivescovo di Granata; una francese si raccoglieva presso il Cardinale di Lorena.

Nelle Sessioni si prendeva sopra i varii argomenti una deliberazione definitiva. In forma solenne i Padri approvavano i varii Decreti, alla presenza di notai e di testimoni.

Poscia questi Decreti erano pubblicati.

Gli Atti del Concilio si distendevano dai suoi uffiziali; fra tutti si segnalava Angelo Massarelli.

Nelle Congregazioni era ammesso il pubblico; ma in quantità limitata; vi rimaneva sin dopo che si fossero recitate le preghiere dal Legato presidente.

Il Concilio soffrì varie interruzioni. Convocato dal Papa Paolo III, tenne la sua prima Sessione nel dicembre del 1545; venne trasferito nel 1547 da Trento in Bologna; fu poscia sospeso; ripigliaronsi i Lavori in Trento nel maggio dell'anno 1554, sotto Giulio III; stette riunito sino all'aprile del 1552; quindi venne prorogato, e dopo ancora sospeso, rimanendovi sino al 4 dicembre 1563, giorno in cui pose termine ai suoi Lavori. Si può dedurre da questa citazione di epoche che il Concilio rimase legalmente convocato per circa diciotto anni; ma effettivamente non sedette che circa quattro anni e mezzo.

Il Concilio può considerarsi come ripartito in due parti a riguardo delle grandi proporzioni storiche e religiose, che esso ebbe.

La prima fu durante la guerra di Smalkalda; si dichiararono i dommi per condannare le dottrine dei Riformatori; si stabilì la dottrina sopra la giustificazione (1).

La seconda si aggirò dal 1562 al 1568; si definirono i principii della gerarchia, la legislazione sui matrimoni; si provvide sopra le riformazioni d' uso più frequenti.

Per le materie, di cui il Concilio era chiamato successivamente ad occuparsi, il Pontefice trovavasi in piena corrispondenza e continua comunicazione coi Principi di varii Stati, per le materie cioè risguardanti i costumi e le pratiche esterne del culto. E

(1) I provvedimenti del Concilio di Trento presi in questa prima parte si pubblicarono stampati nell'intervallio d'interruzione, prima che il Concilio fosse ripreso sotto Giulio III

V. « Synodi sacrosanctae oecumenicae Tridentinae Decretum de justificatione in sessione VI factum, quae celebrata fuit die 13 januarii anno 1547 — Decretum aliud ejusdem Synodi de sacramentis Ecclesiae, de residentia ac reformandis in Ecclesia moribus, factum VII sessione, die vero 3 martii 1547 ». Coloniae in officina Melchior Novesani, 3 augusti 1547.

ciò allo scopo di togliere occasione agli scontri ed ai contrasti ed alle divergenze di ogni sorta e per accrescere facilità all' esecuzione dei Decreti. Erano degne di speciale ammirazione le pratiche attivissime del Nunzio pontificio, che Pio IV aveva mandato nella Spagna e nel Portogallo per concertarsi coi rispettivi Principi sulla prossima riassunzione del Concilio, che era stato già per circa un decennio sospeso (1).

Lodevole fu anche il modo con cui vennero presentate le materie da svolgersi nel Concilio. È vero che non si lasciò la piena libertà ai vari Padri congregati a Trento nella iniziativa delle proposte, e che in vece questa iniziativa restò tutta assorbita nelle mani dei presidenti. Ma in un'Assemblea così numerosa, composta di Persone di sì diverse nazioni, immezzo alle difficili condizioni politiche e religiose dell' epoca, con un ordine ed un complesso sì vasto di materie, fu salutare che l' Uffizio di presidenza avesse assorbito nelle sue mani tutto l' indirizzo della Procedura per menare a termine i lavori del Concilio (2).

D. Argomenti principali trattati nel Concilio di Trento.

Tema di grave controversia è questa tra gli Storici. O perchè si erano concepite maggiori speranze nei risultamenti del Concilio,

---

(1) Il Pontefice, fra le altre materie, aveva molto a cuore quella della riforma delle Persone, riforma, che più di ogni altra andava soggetta a perplessità ed a pericoli. Il divisamento della Santa Sede fu comunicato al Re di Spagna; il Nunzio, che era a quel tempo il Vescovo di Santa Croce ebbe a scriverne al Cardinale Borromeo, il 22 novembre 1560, nei termini seguenti: « Ultimamente perchè la Maestà sua per Monsignor d' Ischia ha fatto sapere a S. Santità qualche cosa intorno alle riforme, ora la Maestà sua avendo ripensato meglio, crede che questa attione non si dovesse trattar di presente perchè potria dare molta occasione di ragionare a quelli che havessero voglia d' interpretar malamente quel che si fosse fatto. Poi, come si stabilisce del tutto quel che appartiene *ad mores* in Roma, restaria il Concilio occupato solamente circa *dogmata*, et questo pareria tanto amaro a questi di mala mente, che sua Maestà giudicaria che sia meglio mescolarlo con quel che a loro par dolce, et desiderano molto, ch'è che si tratti parimente *de moribus*. Et in questo modo parendo che ci fosse da far per tutti ci si potriano condur forse più volontieri. Lauda ben sua Maestà che si vada riformando oggi una cosa, doman l'altra più con li effetti che con le parole, ma che nell'aprir del Concilio esca fuori una riforma quasi che non ci resti che far intorno a questo articolo, la Maestà sua come non l'approva, così l'ha voluto far significar alla Santità sua con quella affettione et riverentia che deve ella ecc. » (*Manoscritto esistente per copia negli archivi generali a* Torino).

(2) Il Professore Le Plat di Lovanio distribuì e raccolse diligentemente in sette volumi i Documenti in cui si contengono i Lavori del Concilio e nella Prefazione egli dice che, essendosi accinto a rivedere la serie intera di quegli atti « statim deprehendi varia occurrere de quibus altum apud fra Paolo silentium; alia quae rem aliter ac ipse narrat gestam esse evincant. Huic scriptori omnia haec ignota fuisse nullus sibi persuaderi patietur, qui horum copiam inspexerit, aut qui animo defaecato attenderit quam multa, quam praestantia eo in numero sint, ut scriptorem diligentem, modo bona fide ageret, nullatenus effugere potuerint » (*Lovanii ex typographia Academiae* 1781.

ó perchè si interpretavano con ispirito di parte le deliberazioni prese nell'Assemblea; è certo che a cominciare dagli Scrittori di quell'epoca sino ai giorni nostri sono stati sempre opposti i giudizi riportati sul Concilio di Trento. Noi, più che seguire l'una o l'altra delle opposte correnti, ci faremo ad esaminare con la massima calma il contenuto delle deliberazioni principali, almeno delle più importanti e quelle che più contribuirono allo sviluppo del Diritto Canonico, considerando quel Concilio nelle sue grandi proporzioni storiche e religiose (1). Duplice era il suo scopo: mantenere la purità e l'integrità della fede cattolica, correggere gli abusi, che erano invalsi nella Chiesa tanto in rapporto agli ordini pubblici, quanto in rapporto ai costumi degl' individui. Le tre basi, sovra cui doveva posare l'opera del Concilio, erano la fede, la dottrina e la sollecitudine per le savie istituzioni (2). Ed i provvedimenti presi furono della maggiore importanza e degni di richiamare l'attenzione sia degli storici del Diritto Canonico in ispecie, sia dei Giureconsulti in genere. Fu un lavoro a larga base, in cui ogni materia trovò il suo posto naturale ed il suo adequato svolgimento: una sola discussione venne diligentemente tenuta da parte e fu quella relativa ai rapporti gerarchici tra il Concilio ed il Pontefice. Il Papa Paolo III era convinto che il Concilio non avrebbe esitato ad attribuirsi da sè la sovranità della Chiesa, se tale questione si fosse sollevata; laonde raccomandò espressamente ai suoi Legati di fare opera, che tale discussione si evitasse; e questi per parte loro si opposero prudentemente alle reiterate istanze di parecchi Vescovi, che avrebbero voluto attribuire al Concilio il titolo « *Rappresentante la Chiesa universale* »; i Legati pontificii ebbero l' accorgimento di agire in modo come se la superiorità del Pontefice sul Concilio fosse una verità indiscutibile ed un fatto, su cui non si potesse più ritornare.

---

(1) Si consultino nei due sensi opposti le due Opere classiche dei grandi storici italiani sul *Concilio* di *Trento*: l'Opera di Fra Paolo Sarpi e l'altra del Cardinale Sforza Pallavicino; l'una scritta allo scopo di detrattare, l'altra col proposito di giustificare l'operato stesso del Concilio. Un parallelo tra Sarpi e Pallavicino si può leggere nel Ranke: *Histoire de la Papauté pendant les* XVI et XVII *siècles*, e nel Cantù: *Schiarimenti e Note alla Storia Universale*. Vol. VI numero XXVI. Torino 1884.

(2) « Se la religiosa Assemblea per la parte dei dogmi poco altro fece che asseverare gli antichi già consentiti da tutte le generazioni cattoliche infin dai tempi degli Apostoli, ben assai più fece per l'emendazione degli abusi e la correzione dei costumi che gli altri Concilii non fecero. Puossi a giusto titolo affermare che, se non potè fare che i Protestanti diventassero Cattolici, impedì almeno che i Cattolici diventassero Protestanti » (Botta: *Storia d'Italia continuata da quella del Guicciardini*. Lib. XI. in fine).

Il Concilio si riunì il 13 Dicembre 1545; v' intervennero tre Legati del Papa, quattro Arcivescovi e ventidue Vescovi, e si aprì la prima Sessione, dove, dopo le solite preci, il Vescovo di Bitonto fece un discorso, ed il Cardinale del Monte, Legato, lesse la Bolla d' indizione. Nella seconda Congregazione, l' Arcivescovo di Aix pregò i Legati di attendere l'arrivo degli Ambasciatori del Re di Francia prima che si trattasse verun argomento essenziale. Nella quarta Congregazione si accordò il voto agli Abati e Generali degli Ordini, sui precedenti riconosciuti nei Concilii Fiorentino e Lateranese; furono incaricati tre Prelati di vedere le Procure dei Vescovi e di assegnare loro i posti. Nella quarta Congregazione si trattò e si decise sull'avviso del Papa, che i Procuratori (cioè rappresentanti di Vescovi) non avessero voto deliberativo nel Concilio. E fu allora che si presentò la questione sul titolo del Concilio, cioè quella sulla formola, dalla quale dovevano incominciarsi i Decreti. I Legati avevano ricevuta dal Papa la formola seguente: « *Il Santo Concilio di Trento ecumenico e generale presidenti i Legati della Sede Apostolica* »; e si opposero alle istanze di quei Padri, che proponevano si fosse tolta la parola «*presidenti*» e di quegli altri, che proponevano l'aggiunzione delle parole « *rappresentante la Chiesa universale* ».

Nella seconda Sessione il numero dei Vescovi asceso a 28; eranvi tre Abati Benedettini, quattro Generali di Ordini e venti Teologi. Si lesse la Bolla, con cui proibivasi il voto deliberativo ai Procuratori (rappresentanti) dei Vescovi assenti. Tutti i Padri del Concilio si divisero in tre classi; ciascuna fu presieduta da un Legato per preparare le materie da proporsi al Concilio.

Nella terza Sessione si conchiuse, sul parere di Andrea Vega Francescano, che la Volgata doveva essere dichiarata autentica, cioè senza errori a riguardo della fede e dei costumi.

Nella ottava Sessione si lesse il Decreto della traslazione del Concilio in Bologna, ma non v'intervenne numero sufficiente di Padri e non si aprì la Sessione. Poscia insorsero difficoltà tra il Pontefice e l' Imperatore, ed il Concilio rimase sospeso per quattro anni. Nel 1549 moriva Paolo III e gli succedeva il Cardinale del Monte sotto il nome di Giulio III. Venne emanata una Bolla per la riapertura del Concilio di Trento.

Nella Sessione dodicesima furono ammessi gli ambasciatori dell'Imperatore e del Re di Francia Errico II.

Nella Sessione quattordicesima venne limitata la facoltà dei

Vescovi *in partibus*. Tale deliberazione per un verso trova il suo riscontro in S. Pio V, il quale aveva stabilito di non doversi creare Vescovi Titolari, nè destinarsi per suffraganei se non che alle sole Chiese Cattedrali, ovvero a quelle Chiese, alle quali per consuetudine si usava dare dei suffraganei; per un altro verso la deliberazione del Concilio è nuova, per il fatto di essersi decretato che i Vescovi Titolari non potessero ordinare alcuno senza il consenso o lettere dimissoriali del proprio Prelato, ad onta di qualunque privilegio sia d'esecuzione, sia di familiarità.

Nella Sessione quindicesima il Concilio concesse un *Salvocondotto* ai Protestanti, ecclesiastici o secolari, che avessero voluto partecipare al Concilio stesso.

Insorte controversie tra gli Ambasciatori dell'Imperatore ed i Legati del Papa, venne per un altro decennio sospeso il Concilio per essere riconvocato nel 1562 da Pio IV succeduto a Giulio III. Venne nominato come primo Legato pontificio al Concilio Conzaga Cardinale di Mantova.

Nella Sessione diciassettesima si trovarono 112 Prelati, e molti Teologi. Venne letta la nuova Bolla colla clausola « *praesentibus legatis;* » quattro Vescovi Spagnuoli vi si opponevano trovandola nuova ed ingiuriosa ai Concilii ecumenici; ma la loro opposizione non ebbe seguito.

Nella Sessione diciottesima venne letto un Breve pontificio, con cui regolavasi il posto dei Vescovi da designarsi secondo la loro ordinazione, senza tener conto del privilegio dei Primati.

Nella Sessione ventunesima erano presenti tutti i Legati pontificii, gli Ambasciatori dell' Imperatore, del Re di Francia, della Repubblica di Venezia, 150 Prelati, 100 Teologi e quasi 200 altre persone. Si aprì la discussione sulla residenza dei Vescovi, se fosse o non di diritto divino, ma nulla si conchiuse. Gli ambasciatori cercarono avere l'uso del Calice, ma si finì col rimettere la decisione al giudizio del Pontefice.

Nella Sessione ventitreesima oltre i Legati si trovarono presenti gli Ambasciatori dell'Imperatore e dei Re di Francia, Spagna, Portogallo, Polonia, Venezia, Savoia, Sicilia; 200 Vescovi, molti Abati, Generali degli Ordini e Dottori in Teologia.

Nella Sessione ventiquattresima si regolò la materia dell'annullamento dei matrimonii clandestini.

La discussione più irta di difficoltà fu sulla materia che si qualificava *Riforma dei Principi* e che in sostanza era rivendi-

cazione di prerogative utili, o perdute, o contrastate, dell'autorità ecclesiastica.

Ed i varii Stati protestavano dinanzi all'Opera del Concilio. Già tali proteste sorsero pure per le materie matrimoniali; e vennero da parte della Signoria di Venezia. Questa, allo scopo di evitare rumori e disgusti nelle sue possessioni di Grecia, con petizione in data 11 agosto 1563, chiedeva si modificasse la proposta di un canone relativo al divorzio per causa di adulterio. Ed a questi richiami si è atteso nel modo in cui fu disteso il canone VII *De Sacramento Matrimonii.*

A riguardo della cosiddetta materia sulla *Riforma dei Principi* la prima e la più esplicita opposizione venne da parte degli Ambasciatori di Francia, temendo una lesione dei diritti di cui la Corona di Francia era fornita.

Il Cardinale di Lorena si faceva a tranquillar l'animo dei suoi Sovrani intorno ai temuti pregiudizi (1).

Gli Ambasciatori francesi Ferrier e Pibrac formolavano aperte proteste e raccomandazioni, che producevano molto risentimento tra i Padri (2).

L' Ambasciatore Ferrier mostravasi gelosissimo di conservare ogni ragione utile al re di Francia. E dalla parte opposta, Carlo

---

(1) Il Cardinale di Lorena scriveva al Re il 17 settembre 1563 : « Sire, par les mêmes lettres de V. M. il vous plaisait de m'avertir que vous auriez entendu que nous autres prélats qui sommes en ce saint Concile voulions entreprendre de réformer les rois et en faire déclarer quelques uns inhabiles de leurs royaumes ; ce que Votre Majesté ne pouvait trouver bon. Sur quoi je vous puis assurer, Sire, qu'il ne fut oncques parlé en cette assemblée de telles et si importantes affaires, comme l'on le vous a fait entendre, et n'était besoin que V. M. prît la peine de nous en écrire ni de nous en commander de plustôt nous retirer, sans en savoir la vérité. Et n'est point à croire qu'en une si sainte compagnie, comme est cette-ci, en la quelle il ne se propose rien que nous ne jugions être entièrement pour le bien et repos de la Chretienté, il se prît de telles et si fâcheuses résolutions ».

(2) Il 22 settembre 1563 venne presentata dagli Ambasciatori francesi la protesta, la cui conclusione era nei seguenti termini: « Vultis antiquam Ecclesiae dignitatem restituere, adversarios vestros conciliare et ad resipiscentiam cogere? Vultis principes reformare? Observate Ezechiam regem illum optimum, qui ut corruptos Ecclesiae suae mores emendaret, non solum non fecit quod Achaz pater impius, sed ne id etiam quod pii reges Iothan avus, Azarias proavus, Amazias abavus, et Ioas atavus, fecerunt: ii enim excelsa non everterant: verum ad majores ascendit et exemplum Iosaphat qui altaria sustulerat sibi proposuit. Sic hodie proponendi sunt non patres, non avi, non proavi nam et si doctissimi et sanctissimi fuerint, tempora tamen nostra turbulentissima non viderunt. Ergo ascendendum est altius ad majores, usque ad Ambrosium, Augustinum, Chrysostomum; et illius temporis episcopos catholicos, quibus idem fuit olim negotium cum Donatistis, quos tamen, etsi plures Catholicis essent, vicerunt, non quidem armis aut principes ad bella armando, et interea reduvias curando, sed orationibus, bono vitae exemplo, et assidua puraque verbi praedicatione. Sic boni illi patres cum se prius Ambrosios, Augustinos et Chrysostomos formassent et praestitissent, Ecclesiam purgarunt et principes, Theodosios, Honorios, et Arcadios, Valentinianos et Gratianos effecerunt, idque et vos facturos speramus ecc. ».

de Grassi, Vescovo di Montefiascone, appellava il discorso dell'Ambasciatore « *intercessionem quasi tribunitiam qua in seditionibus popularibus utebantur ethnici* ». E la discussione procedeva animata; la protesta francese produceva forte impressione. Il Cardinale Morone censurava il Ferrier per avere asserito che dalle leggi di Francia era vietata ai Vescovi di contraddire al re, quando egli volesse servirsi di tutti i beni della Chiesa « *Prohiberi ut nullus episcopus possit regi contradicere si velit omnibus bonis Ecclesiae uti* » e soggiungeva che il Concilio, senza punto curarsi della *intercessione* minacciata dall'ambasciatore francese, avrebbe rispettati i diritti dei Principi e difesa e conservata la libertà della Chiesa gallicana e di tutte le Chiese (1).

Il 2 ottobre 1563 l'Imperatore Ferdinando I scriveva al Cardinale Morone protestando contro la condotta del Concilio nella materia della *Riforma dei Principi*; e gli Ambasciatori imperiali chiedevano tempo a riflettere; aggiungevano che il Capo riguardante le proposte riforme era affatto nuovo ed aveva attinenza con lo stato e la tranquillità di tutto il mondo cristiano e principalmente con la libertà eminente ed i diritti del sacro romano Impero, dei regni e delle province di Sua Maestà (1).

Il 4 ottobre 1562 veniva eguale protesta da parte della Repubblica di Venezia, la quale dichiarava che la Serenissima Signoria non aveva dato menoma occasione del far proposta del Capo 35 della Riforma chiamata *dei Principi* (2).

Egualmente il Re di Spagna per opera del suo rappresentante il conte di Luna; nella forma mostravasi più condiscendente, ma nella sostanza alludeva ai medesimi voti, da cui partivano le proteste degli altri Principi.

Per quel momento il Concilio credè opportuno di soprassedere dal trattare siffatta materia; e si prese tempo; verso la fine dei lavori del Concilio, si intavolò la discussione sopra i Capi riguardanti i Principi; e le cose procedettero tranquillamente tanto, che

---

(1) Le Plat: *Collezione degli atti del Concilio di Trento.* T. VI. p. 243-44-45. Per la Collezione degli atti del medesimo Concilio si ponno consultare: Mendham: *Memoirs of the Council of Trident:* e Milledonne: *Historia del sacro Concilio di Trento.*

(1) « Cum illud caput talia complectatur quae plane nova sunt, et Statum ac quietem universi Christiani orbis, et in primis sacri Romani Imperii, regnorum et provinciarum Majestatis Suae eminentiam libertatis et jura concernunt ».

(2) « Serenissimum dominium nostrum minime occasionem dedisse ut caput Reformationis XXXV, quod de principibus vocatur, proponendum conficeretur ».

si ebbero due sole voci di opposizione (1). Per evitare contrasti si usarono ai Principi ammonizioni generiche, senza destare la suscettibilità di alcuno. Fu trattata la materia concernente il duello; e fu presa la seguente deliberazione: « L'Imperatore, i Re e qualunque altro Signor temporale, il quale concederà luogo a duello, cada nella scomunica. Se la terra che si concede per campo al duello è data loro dalla Chiesa, ne perdano il dominio; se è feudo, ricaggia al padrone diretto; i duellanti ed i padrini incorrano nella scomunica, nella confisca dei beni, nella perpetua infamia, e siano puniti come omicidi secondo i sacri canoni. Chi muore in duello sia privo *a perpetuo* di sepoltura ecclesiastica. Tutti quelli, che daranno consiglio di ciò o in punto di diritto o di fatto, e che ne faranno sanzione in qualunque modo, e anche gli assistenti cadano nella scomunica e nella eterna maledizione » (2). Di tali materie trattossi nella sessione venticinquesima. Nel capo XX della stessa venticinquesima Sessione, si esortavano l'Imperatore e tutti i Sovrani a mantenere le ragioni e le immunità della Chiesa facendole mantenere dai rispettivi loro sudditi e ministri; si rinnovavano tutti i canoni e tutte le costituzioni fatte in favore della libertà e della immunità ecclesiastica; e si esortavano i Principi ad operare in modo, che i Vescovi potessero risiedere con dignità e con quiete.

E. Chiusura del Concilio.

Con le precedenti deliberazioni si chiudeva l'opera del Concilio di Trento. Nella fine della suddetta Sessione il Segretario del Concilio, data lettura della Sessione, dimandò ai Padri, se voleano che terminasse il Concilio; la risposta fu affermativa. Il Legato Presidente disse: « *Dopo aver reso grazie a Dio, Reverendissimi, ritiratevi* ». I Padri risposero « *Amen* »; l'Assemblea venne sciolta fra le acclamazioni e le benedizioni dei Padri e degli Ambasciatori ed Oratori tutti. Si venne alla sottoscrizione; sottoscrissero 255 persone, cioè i Legati (31), i Cardinali (2), i Patriarchi (3), gli Arcivescovi (25), i Vescovi (168), i Procuratori per gli assenti (39), gli Abati (7), i Generali degli Ordini (7). Ciò avvenne

---

(1) Pallavicino: *Istoria del Concilio di Trento.* Lib. XXIII cap. 4 a 11; e lib. XXIV, cap. 7. num. 21; 2.

(2) Giannone: *Storia civile del regno di Napoli.* Lib. XXIII. cap. 3.

in data 3 dicembre 1563 — Il Papa confermò l'ecumenicità, la legittimità e l'autorità del Concilio in data 6 gennaio 1564 (1).

13.° Il Concilio Vaticano

La vita sinodale della Chiesa interrotta sin dall'epoca del Concilio di Trento si è riaperta nella Storia contemporanea. Il Papa Pio IX con la Bolla *Aeterni Patris* (29 giugno 1868) intimava un Concilio Ecumenico da tenersi in Vaticano il dì della Immacolata Concezione dell'anno 1869; con data 8 settembre 1868 il Pontefice con Lettere Apostoliche *Arcano Divinae Providentiae* invitava al Concilio tutti i Vescovi della Chiesa di rito orientale non aventi comunione con la Sede Apostolica; con altre sue Lettere in data 13 settembre 1868 *Iam vos omnes noveritis* invitava altresì tutti i Protestanti e gli altri cattolici pel detto Concilio.

Elargiva l' indulgenza plenaria in forma di Giubileo a tutto l'orbe cattolico il dì 11 aprile 1869 a contare dal 1° giugno fino al giorno, in cui si sarebbe chiuso il Concilio.

Questo Concilio ha avuto origine dallo scopo di riaffermare i vincoli della più rigorosa e stretta disciplina tra le varie forze che compongono l'organismo della Chiesa, e di ridurre le dette forze in un fascio per opporle così riunite contro l' elemento rivoluzionario dominante nella società contemporanea. In questi ultimi secoli la Chiesa si è andata sempre più affermando come un organismo, che si regge sulle basi della Monarchia assoluta temperata soltanto dal carattere di dolcezza e di mansuetudine impresso dall'Istitutore del Cristianesimo e dallo Spirito Santo, secondo il linguaggio dei Teologi e Canonisti (2). Immezzo a questa profonda trasformazione avvenuta nell' organismo della Chiesa, il Concilio del Vaticano non ha offerto ai suoi stessi componenti il campo alle grandi discussioni, così come sempre si era notato nei precedenti Concilii. Poco si è rispettato il principio della pubblicità nell' andamento delle discussioni. Si sono prese le più minute precauzioni per sottrarre alla pubblicità le discussioni suddette. Nessuna proposta si è messa all' *ordine del giorno* senza il permesso del Pontefice. Espressa proibizione è stata fatta ai Padri del Concilio di divulgare veruno delle opinioni emesse nel seno delle riunioni pre-

---

(1) P. Abramo di S. Susanna: *Nozioni e Problemi di Diritto Canonico.*
(2) Moulart: *L'Eglise et l'Ital.* p. 45.

liminari e preparatorie; e tutti i funzionarii addetti al Concilio hanno dovuto prestare giuramento di mantenere il più assoluto silenzio. Infine, nelle sedute pubbliche, i voti si sono emessi mediante le formole *placet* o *non placet*, senza commenti ed osservazioni (1).

Il Concilio ha troncato risolutamente la questione a chi appartenesse la Sovranità nel Governo della Chiesa (2); la risoluzione è stata favorevole all'Autorità del Pontefice.

---

(1) *Lettera apostolica* del 27 nov. 1869. ch. II, III, VIII, inserita nei *Decreta et Canones Concilii Vaticani*. Lovanio 1877.

(2) Il 18 luglio 1870 Papa Pio IX ha deciso *sacro approbante Concilio* I). Che il primato di giurisdizione su tutta la Chiesa da Dio è stato immediatamente e direttamente promessa e conferita da Cristo all' apostolo Pietro, II). Che chiunque succede a Pietro riceve, in virtù della istituzione di Cristo, il primato di Pietro sulla Chiesa universale; III). Che il Pontefice romano è il succcessore del beatissimo Pietro in questo primato; IV) Che al Pontefice romano è stato confidato da Cristo, nella persona di S. Pietro, il pieno potere di pascere, di reggere e di governare la Chiesa universale; che i pastori ed i fedeli, ciascuno in particolare così come tutti in corpo, gli sono sottoposti per il dovere della subordinazione gerarchica e di una vera obbedienza; ch'egli è il Giudice supremo dei fedeli in tutte le cause, che sono della competenza ecclesiastica; che non vi è il permesso di portare appello dalle decisioni del Pontefice al Concilio Ecumenico come ad una autorità superiore al Pontefice romano; ch'egli ha pieno e supremo potere di giurisdizione sulla Chiesa universale, non solamente nelle cose che concernono la fede ed i costumi, ma altresì in quelle che appartengono alla disciplina ed al governo della Chiesa; IV). Che, quando il Pontefice romano parlando *ex cathedra* e facendo il suo ufficio di Pastore e di Dottore di tutti i Cristiani, definisce, in virtù della sua suprema autorità apostolica, che una dottrina sopra la fede o sopra i costumi dev'essere accettata dalla Chiesa universale, egli è dotato dell'assistenza divina della infallibilità, e che per conseguenza di tali definizioni del Pontefice romano sono irreformabili per loro stesse e non in virtù del consentimento della Chiesa. (*Constit. Pastor aeternus;* decretata nella 4.ª sessione del Concilio del Vaticano, Ch. I, II, III e IV).

Appendice al Capitolo Sesto. N. 13.

De romani pontificis infallibili magisterio.

Ipso autem Apostolico primatu, quem Romanus Pontifex tamquam Petri principis Apostolorum successor in universam Ecclesiam obtinet, supremam quoque magisterii potestatem comprehendi, haec Sancta Sedes semper tenuit, perpetuus Ecclesiae usus comprobat, ipsaque oecumenica Concilia, ea imprimis, in quibus Oriens cum Occidente in fidei charitatisque unionem conveniebat, declaraverunt. Patres enim Concilii Costantinopolitani quarti, maiorum vestigiis inhaerentes, hanc solemnem ediderunt professionem: Prima salus est, rectae fidei regulam custodire. Et quia non potest Domini nostri Iesu Christi praetermitti sententia dicentis: Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam, haec, quae dicta sunt, rerum probantur effectibus, quia in Sede Apostolica immaculata est semper catholica reservata religio, et sancta celebrata doctrina. Ab huius ergo fide et doctrina separari minime cupientes, speramus, ut in una communione, quam Sedes Apostolica praedicat, esse mereamur, in qua est integra et vera Christianae religionis soliditas (1). Approbante vero Lugdunensi Concilio secundo, Graeci professi sunt: Sanctam Romanam Fcclesiam summum et plenum primatum et principatum super universam Ecclesiam catholicam obtinere, quem se ab ipso Domino in beato Petro Apostolorum principe sive vertice, cuius Romanus Pontifex est successor, cum potestatis plenitudine recepisse veraciter et humiliter recognoscit; et sicut prae caeteris tenetur fidei veritatem defendere, sic et, si quae de fide subortae fuerint quaestiones, suo debent iudicio definiri Florentinum denique Concilium definivit: Pontificem Romanum, verum Christi Vicarium, totiusque Ecclesiae caput et omnium Christianorum patrem et doctorem existere; et ipsi in beato Petro pascendi, regendi ac gubernandi universalem Ecclesiam a Domino nostro Iesu Christo plenam potestatem traditam esse.

Huic pastorali muneri ut satisfacerent, Praedecessores Nostri indefessam semper operam dederunt, ut salutaris Christi doctrina apud omnes terrae populos propagaretur, parique cura vigilarunt, ut, ubi recepta esset, sincera et pura conservaretur. Quocirca totius orbis Antistites nunc singuli, nunc in Synodis congregati, longam ecclesiarum consuetudinem et antiquae regulae formam sequentes, ea praesertim pericula, quae in negotiis fidei emergebant, ad hanc Sedem Apostolicam retulerunt, ut ibi potissimum resarcirentur damna fidei, ubi fides non potest sentire defectum (2). Romani autem Pontifices, prout temporum et rerum conditio suadebat, nunc convocatis oecumenicis Conciliis aut explorata Ecclesiae per orbem dispersae sententia, nunc per Synodos particulares, nunc aliis, quae divina suppeditabat providentia, adhibitis auxiliis, ea tenenda definiverunt, quae sacris Scripturis et apostolicis Traditionibus consentanea, Deo adiutore, cognoverant. Neque enim Petri

---

(1) Ex formula S. Hormisdae Papae, praut ab Hadriano II Patribus Concilii Oecumenici VIII, Constatinopolitani IV proposita et ab iisdem subscripta est.

(2. Cf. S. Bern. Epist. CXC.

successoribus Spiritus Sanctus promissus est, ut eo revelante novam doctrinam patefacerent, sed ut eo assistente traditam per Apostolos revelationem seu fidei depositum sancte custodirent et fideliter exponerent. Quorum quidem apostolicam doctrinam omnes venerabiles Patres amplexi et sancti Doctores orthodoxi venerati atque secuti sunt; plenissime scientes, hanc sancti Petri Sedem ab omni semper errore illibatam permanere, secundum Domini Salvatoris nostri divinam pollicitationem discipulorum suorum principi factam: *Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua: et tu aliquando conversus confirma fratres tuos* (1).

Hoc igitur veritatis et fidei numquam deficientis charisma Petro eiusque in hac Cathedra successoribus divinitus collatum est, ut excelso suo munere in omnium salutem fungerentur, ut universus Christi grex per eos ab erroris venenosa esca aversus, caelestis doctrinae pabulo nutriretur, ut sublata schismatis occasione Ecclesia tota una conservaretur, atque suo fundamento innixa, firma adversus inferi portas consisteret.

At vero cum hac ipsa aetate, qua salutifera Apostolici muneris efficacia vel maxime requiritur, non pauci inveniantur, qui illius auctoritati obtrectant; necessarium omnino esse censemus, praerogativam, quam unigenitus Dei Filius cum summo pastorali officio coniungere dignatus est, solemniter asserere.

Itaque Nos traditioni a fidei Christianae exordio perceptae fideliter inhaerendo, ad Dei Salvatoris nostri gloriam, religionis catholicae exaltationem et Christianorum populorum salutem, sacro approbante Concilio, docemus et divinitus revelatum dogma esse definimus: Romanum Pontificem, cum ex Cathedra loquitur, id est, cum omnium Christianorum Pastoris et Doctoris munere fungens, pro suprema sua Apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam, ipsi in beato Petro promissam, ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit; ideoque eiusmodi Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae irreformabiles esse.

Si quis autem huic Nostrae definitioni contradicere, quod Deus avertat, praesumpserit, anathema sit.

« Qua lectione absoluta, idem Fabrianensis Episcopus surgens ita Patres interrogavit »:

R.mi Patres, placentne Vobis decreta et canones, qui in hac Constitutione continentur?

« Cum ille descendisset, ambonem conscendit R.mus D. Subsecretarius Concilii, qui sicut in praecedenti Sessione actum est, nomina singulorum Patrum iuxta ordinem dignitatis et promotionis alta voce recitavit, ut ad normam Litterarum apostolicarum *Multiplices inter* diei 27 novembris an. 1869 unusquisque ex Patribus suffragium ederet per verbum *placet* vel *non placet*. Dum autem singulorum Patrum nomina appellabantur, Scrutatores una cum Notariis fideliter scripto mandarunt suffragium quod a singulis voce edebatur. Suffragiorum autem recensione peracta, compertum est ex omnibus Patribus, qui hac in Sessione aderant, duos

(1) Luc. XXII, 32.

tantum respondisse *non placet*, reliquos vero omnes per verbum *placet* suum assensum et adprobationem declarasse. Tunc scrutatores una com Notariis tabulas, quae responsiones a Patribus editas continebant, exhibuerunt R.mo Domino Concilii Secretario, et postea; ipso eodem Secretario praeeunte, ad solium Summi Pontificis perrexerunt; ac fis omnibus in genua provolutis, Secretarius thronum ascendens Sanctissimo Domino de suffragiorum exitu retulit hac formula »:

Beatissime Pater, decreta et Canones placuerunt omnibus Patribus, duobus exceptis.

« Qua relatione audita, Summus Pontifex surgens suprema sua auctoritate Constitutionem hac formula confirmavit »:

Decreta et Canones qui in Constitutione modo lecta continentur, placuerunt Patribus omnibus, duobus exceptis; Nosque, sacro approbante Concilio, illa et illos, ut lecta sunt, definimus et Apostolica auctoritate confirmamus.

« Postea duo Advocati Consistoriales, tamquam Concilii Promotores in extremo pontificii solii gradu proni consistentes, Protonotarios Apostolicos ibi praesentes rogarunt, ut instrumenta conficerent de omnibus in hac Sessione gestis, sequentibus verbis »:

Rogamus Vos Protonotarios praesentes, ut de omnibus et singulis in hac publica Sessione sacrosancti Concilii oecumenici Vaticani gestis authenticum instrumentum vel instrumenta conficiantur.

« Id se facturos Aloysius Colombo Collegii Protonotariorum decanus omnium nomine respondit dicens: *Conficiemus, vobis testibus*, innuendo R.mos Dominos Bartholomaeum Pacca pontificiae domui Praepositum, et Franciscum Ricci Praefectum cubiculi Sanctitatis Suae ».

Deinde Sanctissimus Dominus, deposita mitra, assurgens gratias laudemque Deo Optimo Maximo redditurus, elata voce hymnum Ambrosianum inchoavit, statimque innumerae Patrum populique insonuere voces hymni versus cum Cantoribus alternis vicibus decantantes. Hymno ad finem perducto, Summus Pontifex solemniter Apostolicam Benedictionem est impertitus; quam subsecuta est publicatio Indulgentiae ab E.mo Cardinali Philippo de Angelis presbytero adsistente facta.

Tandem Beatissimus Pater ad aulam processit, quae paramentorum appellatur, ibique sacris exutus vestibus omnes in Domini benedictione dimisit; et sic huius quartae Sessionis actio perfecta est.

Huic quartae Sessioni interfuerunt: *E.mi et R.mi DD. Cardinales 42 — R.mi Patriarchae 6 — Primates 6 — Archiepiscopi 81 — Episcopi 359 — Abbates nullius dioecesis 4 — Abbates generales Ordinum monasticorum 12 — Moderatores generales Congregationum et Ordinum religiosorum 24.*

FINE DEL VOLUME SECONDO

INDICE

DEL VOLUME SECONDO

LIBRO QUARTO

Il Diritto Canonico in sè e le massime principali per esso sancite nelle varie materie del Diritto Pubblico e Privato.

LIBRO QUINTO

Le Fonti del Diritto Canonico.